اسم کتاب: وافیة الاصول — عربی

مصنف/مؤلف: آخوند ملا عبدالله تونی

خطی/چاپی: نسخ ۲۲ سطری

سال طبع یا تحریر: ۱۲۳۳ ق — عدد اوراق: ۵۴

جزء کتب: اصول — شماره: ۳۵۹

شماره عمومی: ۳۰۲۹ — شماره قبض: ۲۸۸۸

واقف: حاج عماد — تاریخ وقف: تیر ۱۳۱۰

طول: ۱۸ — عرض: ۱۴ سانتیمتر — قفسه

درشکیات



شناسنامه آسیب شناسی

عنوان	وافیة الاصول		
درجه نفاست	عالی	خطی ☑ / چاپ سنگی ○	
تعداد اوراق	۵۴	اندازه	۱۸×۱۴
قطع	رقعی	شماره اموالی	۳۰۲۹
درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	دارد ○ / ندارد ☑
نیاز به جعبه	دارد ○ / ندارد ☑	نوع آفت	شیمیایی ○ / زیستی ○ / فیزیکی ○
نیاز به جلد سازی	دارد ☑ / ندارد ●	نیاز به مرمت جلد	دارد ○ / ندارد ☑
نیاز به مرمت اوراق	دارد ○ / ندارد ☑	نیاز به دوخت عطف	دارد ○ / ندارد ☑
نیاز به لکه گیری	دارد ○ / ندارد ☑	نیاز به گردگیری	دارد ○ / ندارد ☑
نیاز به آفت زدایی	دارد ○ / ندارد ☑	نیاز به اسیدزدایی	دارد ○ / ندارد ☑

بررسی کنندگان: ۱. احمد عنداد ۲. ۳. — تاریخ بررسی: ۸۹/۷/۲۴

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

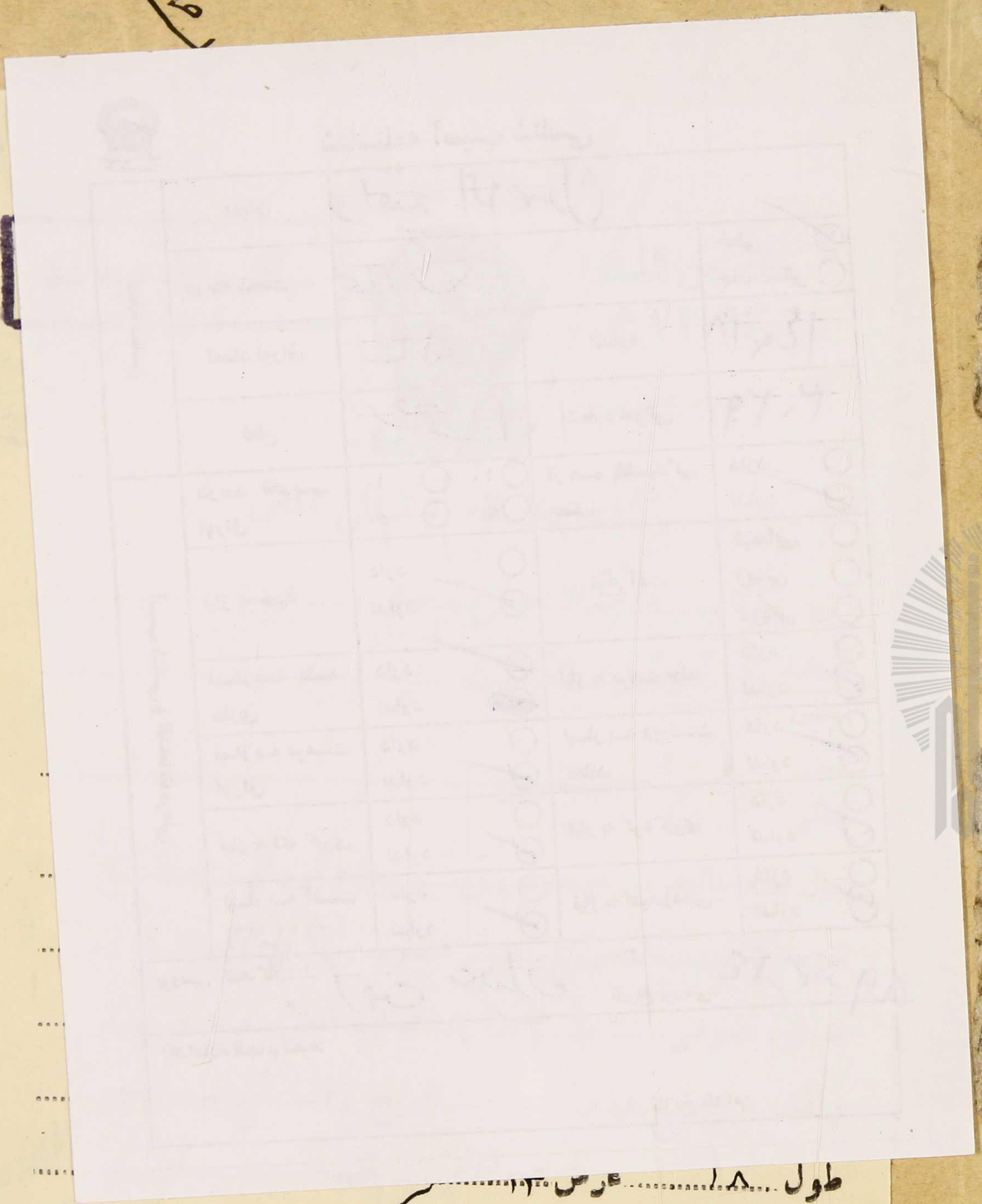
از سجدهٔ اخیره در اینصورت نیز بنا را بر چهار گذارد و بعد از تمام کردن دو رکعت نماز
ایستاده بجای آورد چهارم شک میان دو و سه و چهار بعد از سر برداشتن از
نماز را اتمام کند و بعد از آن دو رکعت

در شکیّات

رکعت اوّل از چهار رکعتی یا باقی رکعات واقع شود یا آنکه نداند که چند رکعت
یا شک کند در میان شش و زیاده بر آن الی غیر النهایة و اگر شک کند در رکعتی که
آیا آن رکعت آخر ظهر است یا اوّل عصر یا شک کند که سیم مغربست یا اوّل عشا
از ظهر است در اوّل و از مغربست در دویم و فرق نیست در حکم مذکور میان آنکه
حضری باشد یا نماز سفری باشد و امّا شک در میان دو و غیر دو از سه و چهار اگر در
یا بعد از رکوع و پیش از سجود یا در اثنای سجدهٔ اوّل یا میان دو سجده واجب است سجده
نماز باطل است و همچنین اگر پیش از سر برداشتن و بعد از ذکر واجب باشد و اگر شک
سر از سجدهٔ دویم یا بعد از آن باشد بتفصیلی ذکر میشود و اگر شک در میان دو و پنج
نماز باطل است و احوط اتمام و اعاده است و همچنین مبطل نماز است شک در میان
و پنج یا دو و شش یا سه و شش و نحو اینها از آنچه مردد میان از آید بر پنج و کمتر از آن
در نماز چهار رکعتی نیز مبطل است مگر در هشت صورت اوّل شک میان دو و سه
سر از سجدهٔ دویم در این صورت بنا را بر سه گذارد و نماز را اتمام کند و بعد از نماز یک
ایستاده یا دو رکعت نشسته بجای آورد احوط کردن یک رکعت ایستاده است احوط
نماز است نیز بعد از کردن نماز احتیاط دویم شک میان سه و چهار در هر حالتی که باشد
بنا را بر چهار گذارد و نماز را اتمام کند و یک رکعت ایستاده یا دو رکعت نشسته بجا
و احوط در اینجا بجای آوردن دو رکعت نشسته است سیم شک میان دو و چهار بعد
از سجدهٔ اخیره در اینصورت نیز بنا را بر چهار گذارد و بعد از تمام کردن دو رکعت نماز
ایستاده بجای آورد چهارم شک میان دو و سه و چهار بعد از سر برداشتن از
... بنا را بر چهار گذارد و نماز را اتمام کند و بعد از آن دو رکعت

یا پیش از ذکر م

احوط اجرای حکم بعد از رفع راس از سجده و اعاده نماز است شیخ ره



طول ۱۸ عرض ۱۲

اصول

الحمد لله على جزيل الائه والشكر له على جميع نعمائه والصلوة والسلام على اشرف اصفيائه واكرم ابنيائه محمد واله فهذه رسالة وافية وجملة شافية محتوية على تحقيق المهم من المسائل الاصولية سيما مباحث الادلة العقلية ومباحث الاجتهاد والتقليد وباب التراجيح وهي مشتملة على مقدمة وابواب في تحقيق ما ينبغي العلم به قبل الشروع في المقصود وفيها ابحاث الاصول لغة ما يبتنى عليه الشيء ومضافا الى الفقه هو العلم بجملة طرق الفقه اجمالا وباحوالها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتي والمستفتي اللفظ ان استعمل فيما وضع له فهو حقيقة والا فمجاز والاول ان كان استفادة المعنى عنه بوضع الشارع فحقيقة شرعية وان كان بوضع اهل اللغة فلغوية وان كان بوضع لطها او غير الشرع فحقيقة عرفية عامة او خاصة ولا ريب في وجوب الاخيرتين واما الشرعية ففي وجودها خلاف والحق وجودها لنا تبادر الاركان المخصوصة من لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكوة والقصد الخاص من لفظ الحج ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ موضوعة في اللغة لمعان اخر والتبادر من امارات الحقيقة فان قلت اردت التبادر في كلام الشارع او المتشرعة والاول ممنوع والثاني مسلم ولا يثبت به الا الحقيقة العرفية قلت انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة باللسان لما نحكم به الوجدان فانه لا شك في حصول هذه المعاني في الاذهان من مجرد سماع هذه الالفاظ في اي كلام كان غايته انك تقول ان هذا التبادر لاجل المؤانسة بكلام المتفقه فنقول هذا غير معلوم بل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه المعاني والحاصل انا نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع غير معلوم فنحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية اذ احتمال كون التبادر بواسطة امر خارج

في الاكثر واعلم ان هذه الامثلة قليلة الفائدة اذ صيرورة هذه الالفاظ حقايق في معانيها الشرعية في كلام الائمة
مما يبعد النزاع فيه غاية البعد واستدلال القران والاخبار النبوية المنقولة من غير جهة الائمة محكم مما
لا يكاد يتحقق بدون نص على ذلك الحكم   الاصل في اللفظ ان يكون مستعملا فيما وضع له حتى يثبت الخروج
فاذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز يرجح الحقيقة وكذا اذا دار بينها وبين النقل او التخصيص او الاشتراك
او الاضمار ولكن ان وقع التعارض بين واحد من هذه الخمسة مع اخر منها كما قيل في الاية ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم من النساء حيث ان الحكم بتحريم معقودة الاب على الابن من الاية موقوفة على مجازية النكاح في الوطي
اذ على تقدير الاشتراك يجب التوقف كما يتوقف في كل مشترك على واحد من معانيه بدون القرينة
فقد قيل بتقدم المجاز على الاشتراك وغيره عدا التخصيص وبتقدم الاشتراك على النقل وقيل بالعكس
وبتقدم التخصيص على غيره وبتساوي الاضمار والمجاز والاولى التوقف في صورة التعارض الا مع امارة
خارجية او داخلية توجب صرف اللفظ الى امر معين اذ ما ذكروا في ترجيح البعض على البعض من كثرة
المؤنة وقلتها او كثرة الوقوع وقلته ونحو ذلك لا يحصل الظن بان المعنى الفلاني هو المراد من اللفظ
في هذه المواضع وبعد تسليم الحصول احيانا لا دليل على جواز الاعتماد على مثل هذه الظنون في الاحكام
الشرعية فانها ليست من الظنون المسببة عن الوضع   اطلاق المشتق كاسم الفاعل والمفعول ونحوهما
على المتصف بمبدائه بالفعل حقيقة اتفاقا كالضارب لمباشر الضرب وقبل الاتصاف بالمبدا المشهور انه
مجاز وادعى جماعة الاتفاق عليه وقال صاحب الكوكب الدري اطلاق النحاة يقتضي انه اطلاق حقيقي
واما بعد زوال المبدا كالضارب لمن انقضى عنه ففيه اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان
مما يمكن بقائه فمجاز والا فحقيقة وتوقف جماعة كابن الحاجب والامدي وذكر الرازي والتبريزي في اختصار
المحصول وجماعة اخرى ان محل الخلاف ما اذا لم يطرء على المحل وصف وجودي يناقض المعنى الاول او يضاده
كالسواد مع البياض والقيام مع القعود ومع الطريان مجاز اتفاقا وفي تمهيد الاصول ان النزاع انما هو
فيما اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك او قاتل او متكلم فان كان محكوما عليه كقوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة مطلقا سواء
كان للحال او لم يكن والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة اذا كان اتصاف الذات بالمبدا

اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدا مضمحلا في جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدا وراغبا
عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او محكوما به وسواء طرء الضد ام لا لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور
دون نصب القرينة كالكاتب والخياط والقاري والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي
كالنوم ونحوه والقول بان الالفاظ المذكورة ونحوها كلها موضوعة لملكات هذه الافعال مما يابى عنه الطبع السليم
في اكثر الامثلة او غير موافق لمعنى مباديها على ما في كتب اللغة قال الشيخ الرضي نقلا عن ابي علي في الاماني ان اسم
الفاعل مع اللام فعل في صورة الاسم ونقل ابن الدهان ذلك عن سيبويه ولم يصرح بذلك بل قال الضارب
زيدا بمعنى ضرب انتهى والحاصل ان استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي في كلامهم اكثر من ان يحصى والاصل في الاستعمال
الحقيقة وكذا غيره في المشتقات ومن فروع المسئلة ما لو قال لحد وقفت الشيء الفلاني على سكان موضع كذا
فهل يبطل حق الساكن بالخروج عن الموضع مدة قليلة او كثيرة على وجه الاعراض او غير وجه الاعراض وقد عرفت
التحقيق   في الامر والنهي وفيه مقصدان   في الامر وفيه مباحث   في ان صيغة الامر هل يقتضي
الوجوب ام لا اختلف الناس في ذلك فقيل انها للوجوب وقيل للندب وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب
وقيل بالاشتراك بينهما لفظيا او مع الاباحة وقيل بالوقف بالاولين وقيل للوجوب شرعا لا لغة
والحق انها للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب ولكن دل الشرع على وجوب امتثال الاوامر
الشرعية فيحكم بالوجوب عند التجرد عن قرائن الندب فههنا مقامان   انها حقيقة في الطلب والدليل عليه
بوجوه   ان المفهوم من الصيغة ليس الا طلب الفعل وربما لا يخطر بالبال الترك فضلا عن المنع عنه ولهذا
عرف النحاة واهل الاصول الامر بانه طلب للفعل على سبيل الاستعلاء او العلو   ضعف دليل مثبتي القول
المميزة من الوجوب والندب في حقيقة صيغة الامر كما نطلع عليه   كثرة ورود الامر في الاحاديث متعلقا
باشياء بعضها واجب وبعضها ندب من دون نصب القرينة في الكلام وهذا غير جائز لو لم يكن حقيقة
في القدر المشترك وكذا كثرة وروده متعلقا بالامور الواجبة وكذا المندوبة من دون نصب القرينة في الكلام
لا يقال على تقدير كون الصيغة حقيقة في القدر المشترك كيف يجوز استعمالها في الواجب والمندوب بدون
القرينة اذ المجاز مما لا بد له من القرينة لانا نقول الصيغة ليست مستعملة في معناها الحقيقي والقول باحتمال
اقترانها بالقرينة حين الخطاب وخفائه علينا الان مما يابى عنه الوجدان لبعد خفائها في هذه المواضع على كثرتها

ولاشتراك التكاليف بينهم وبيننا حجة من قال بانها حقيقة في الوجوب امور احدها ان السيد اذا قال
لعبده افعل كذا ولم يكن هناك قرينة اصلا فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء لترك الامتثال فيكون للوجوب
والجواب لا نم تحقق العصيان والذم على تقدير انتفاء القرينة والقرائن في مثل هذه المواضع لا يكاد يمكن
انتفائها اذ الغالب عليه بالعادة العامة او عادة مولية او فوت منفعة مولاه ولهذا لو امر مولاه بما
يختص بمصالحه من غير ان يعود على السيد منه نفع ولا ضرر لما ذمه العقلاء اذا لم يفعله وهذا ظ والادلة
الباقية ايات وروايات على عدم جواز ترك ما تعلق به امر الشارع وسيجيء بعضها والجواب ان هذه الايات
لا تدل على كون الصيغة حقيقة في الوجوب كما لا يخفى حجة من قال بانها للندب امران احدهما قول النبي ص
اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم اي ما شئتم وجوابه ظ لبطلان تفسير الاستطاعة بالمشية وثانيهما مساواة
الامر والسؤال الا في الرتبة والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر وجوابه منع المساواة اولا ونص
اهل اللغة غير ثابت ومنع دلالة السؤال على الندب ثانيا   ان امتثال الاوامر الشرعية واجب الا
مع دليل يدل على جواز ترك الامتثال والدليل عليه ايض من وجوه   ان امتثال الامر واجب الا مع دليل
طاعة اذ ليس معنى الاطاعة الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد بامتثال الامر بديهي
وترك الطاعة عصيان لتصريح اهل اللغة بان العصيان خلاف الطاعة والعصيان حرام لقوله تعالى ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم   قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم مع الايات الدالة على ذم ترك الطاعة كقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى
فما ارسلناك عليهم حفيظا   قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
والتهديد على مخالفة مطلق الامر لا يصح الا مع وجوب امتثال مطلق الامر   ما ذكره السيد المرتضى ره من
حمل الصحابة كل امر ورد في القرآن او السنة على الوجوب   والظ كون باعث حملهم هو ما ذكرناه
في هذا المقام لما مر في المقام الاول ولاصالة عدم النقل واعلم ان صاحب المعالم ره قال في اواخر هذا البحث
فائدة تستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة ع ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا
في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح
الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم انتهى كلامه اعلى الله مقامه وانت بعد تتبع

بما ذكرنا تعلم ان صيغة الامر في كلام الائمة ع ليست مستعملة الا فيما استعمل فيه في كلام الله تعالى وكلام جدهم كيف
يتصور عنهم نقل لفظ كثير الاستعمال عن معناه في كلام جدهم ع من غير تنبيه واعلام كلا ان عرفنا في هذا اللفظ
هذا المعنى حاشاهم عن ذلك بل الصيغة في كلامهم ايض مستعملة في طلب مبدا الصيغة وانما علم العقاب على الترك
وعدمه من امر خارج وورد وهو في كلامهم ايض مجردة محمول على الوجوب المذكور لفرض طاعتهم ايض لما رواه
الكليني فرض طاعة الائمة ع في الكافي بسنده عن بشير العطار قال سمعت ابا عبد الله ع نحن قوم فرض الله تعالى
طاعتنا وانتم تأتمون بمن لا يعذر الناس بجهالته وبسنده عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل واتيناهم ملكا
عظيما قال الطاعة المفروضة وفي الصحيح عن ابي الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله ع نحن قوم فرض الله
طاعتنا الحديث وروى الحسين بن ابي العلاء في الصحيح قال ذكرت لابي عبد الله ع قولنا في الاوصياء ان طاعتهم
مفروضة فقال نعم هم الذين قال عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهم الذين قال الله تعالى
انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا وفي الصحيح عن معمر بن خلاد قال سئل رجل ابا الحسن ع طاعتك مفروضة
فقال نعم فقال مثل طاعة علي بن ابي طالب ع فقال نعم وفي الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الائمة ع هل يجرون في الامر والطاعة مجرى واحد قال نعم الى غير ذلك في الاخبار الكثيرة المذكورة في
هذا الباب وفي غيره ولا شك ان انقياد مطلوبهم ع طاعة وطاعتهم واجبة فامتثال اوامرهم واجب
الا ما دل دليل على جواز عدم العمل به وهذا ظاهر   اختلفوا في صيغة الامر اذا وردت بعد الحظر على
اقوال الوجوب والندب والاباحة وتابعية ما قبل الحظر والتوقف والحق ان صيغة الامر اذا وردت
بعد الحظر او الكراهة او في مقام مظنة الحظر والكراهة بل موضع تجويز السائل واحدا منهما كان يقول العبد
هل اقوم واخرج او نحو ذلك فيقول المولى له افعل كذا لا تدل الا على رفع ذلك المنع التحريمي او التنزيهي
المحقق او المحتمل وهو كالاذن في الفعل المشترك بين الاباحة والندب والوجوب فالاباحة مثل فاذا
حللتم فاصطادوا والندب فاذا قضيت الصلوة فانتشروا والوجوب فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم لنا التبادر دفع المنع من الفعل والظ انه مجاز في هذا المعنى والتبادر لاجل القرينة وهي
مسبوقية الصيغة بالمنع المحقق او المحتمل وتعلقها على زوال علة المنع في البعض وايض لجريان ادلة الوجوب
والندب بعينه فيما نحن فيه لانه فرع فهم الطلب في الصيغة وفرضنا المفهوم الامر مع انتفاء المشترك

اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الوحدة والتكرار على اقوال ثالثها وهو الحق عدم دلالتها على شيء منها
لتبادر مجرد طلب الفعل من الصيغة من غير فهم شيء من الوحدة والتكرار منهما كالزمان والمكان وغيرهما
من المتعلقات والمنكر مكابرة وايض لو دلت على التكرار لعمت الاوقات لعدم الاولوية وهو بط للاجماع
على خلافه وما قيل من انها لو لم تكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وغيرهما ولما كانت مماثلة لصيغة النهي
اقتضت التكرار ولاستلزامها اياها بالنظر الى الضد وتكرار اللازم يستدعي تكرار الملزوم فهو بط لان تكرير
ما يتكرر من العبادات انما هو لدليل اخر كتعليقه على موجب يتكرر وايض التكرار على هذا النحو مما لا يتصور
ان يكون مفهوما من مجرد صيغة الامر وايض ينتقض بما لا يتكرر كالحج ونحوه والثاني قياس في اللغة ومع الفارق
اذ النهي يقتضي انتفاء الحقيقة والامر اثباتها والثالث بط لما سيجيء من عدم الاستلزام وبعد التسليم
فالنهي هنا تابع للامر في التكرار وعدمه لترتبه عليه والقائل بالمرة يتمسك بتحقق الامتثال بالمرة ولا
يخفى انه لا ينافي كونها لمجرد الطلب لاصالة برائة الذمة   الحق ان الامر المعلق على شرط او صفة
لا يتكرر بتكررهما الا اذا كانت الشرطية قضية كلية مثل كلما جاءك زيد فاكرمه او كانت الشرط او الصفة
علة موجبة مثل ان كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ووجه الثاني ظ ولنا
على الاول ان السيد قال لعبده ان دخلت او اذا دخلت السوق فاشتر لحما فترك الشراء في المعاودة
لا يجب الذم وهو ظ ولكن اكثر الاوامر المتعلقة الواقعة في الاحكام مما يتكرر بتكرر الشرط لفهم العلية
غالبا ولذا توهم البعض ان اذا يفيد العموم عرفا وان لم يفده لغة   اختلفوا في دلالة صيغة الامر
على الفور او التراخي على اقوال ثالثها انها لا تدل على شيء منهما وهو الحق الا ان الاقوى وجوب التعجيل
في الامر المجرد عن القرائن فههنا ايض مقامان   عدم الدلالة على الفور ولا على التراخي فيه ان المتبادر
من الامر ليس الا طلب الفعل من غير فهم شيء من الاوقات والازمان عنه وهو ظ   وجوب المبادرة
الى امتثال الفعل المامور به وليس المراد بالفور في المقام الثاني المبادرة في اول اوقات الامكان بل
ما يعد به المكلف الفاعل عرفا مبادرا ومعجلا وغير متهاون ومتكاهل وهذا امر يختلف بحسب اختلاف
الامر والمامور به والفعل المامور به مثلا اذا امر المولى عبده بسقي الماء فاخره ساعة يفوت الفورية
وبعد البعد متهاونا واذا امره بالخروج الى سفر بعيد الغاية كالهند فتاخر اسبوعا بل شهرا لا يفوت الفورية

ولا يعد متهاونا والدليل عليه من وجوه   ان جواز التاخير على تقديره ليس الا غاية معلومة اذ لا دلالة
للصيغة على غاية معلومة ولو استفاد الغاية من امر خارج يخرج عن محل النزاع لانها يصير من قبيل الموقت و
الكلام في غيره وما يق ان كل امر على هذا يكون موقتا فلا يجب الفور في شيء اصلا لان الغاية هي ظن الموت فاذا
حصل ذلك الظن يصير العبادة مضيقة فهو باطل لان ظن الموت قلما يحصل وعلى تقديره لا دليل على اعتبار
هذا الظن شرعا حتى يمكن الحكم به بتضيق عبادة يثبت من الشرع توسعها وعلى تقدير التسليم فبعد حصول الظن
قلما يتمكن المكلف عن الامتثال اذ حصول هذا الظن في صحة من الجسم وكمال من العقل من خوارق العادة
بل هو على تقديره انما يكون عن شدة المرض وح لا يتمكن الانسان من فعل ما يحتاج الى زيادة اتعاب النفس
كالحج والصوم والجهاد ونحوها بل الصلوة ايضا اذ اركان كثيرة فنقول في الاستدلال ان جواز التاخير لا الى
غاية يفضي الى خروج الواجب عن الوجوب فيكون منتفيا فيكون الفور واجبا والمقدمتان في غاية الظهور
وما يق من ان الواجب لا يجوز تركه على ما ولا يخرج شيء من الوجوب اذ يصدق على كل واجب انه يجب لو حصل
ظن المكلف بفوته وتمكن من الفعل فهو غير جائز الترك فهو من المزخرفات لان تحديد الوجه في هذا التعريف بحيث
يسلم طرده من الندب بل من المباح مما لا يكاد يمكن الا بالتكلفات الباردة البعيدة جدا وايض قد عرفت منافي
غاية الظن بالموت وايض كيف لا يتصور وصف العبادة بالوجوب باعتبار وصف التبادر المتحقق فيها وكذا
ما يق من ان الواجب ما لا يجوز تركه لا الى بدل والعزم هنا واجب لان بدليته العزم على الاطلاق يوجب
اخراج الواجب عن الحتمي وايضا لا دليل على وجوب العزم ولا على بدليته على تقدير الوجوب فان قلت هذا الدليل
ينتقض بما خرج بجواز التاخير ولا نزاع في امكانه قلت جواز التاخير في جميع ازمنة صحة الجسم والتمكن من الفعل
لا نم انه يمكن التصريح الحكم به لانه سفه ومناف لغرضه نعم صرح جواز التاخير على الاطلاق يوجب ان يدخل
في نص جواز التاخير على الاطلاق يوجب ان يدخل في نص جواز التاخير بعض الازمنة التي يعد التارك
فيها متهاونا ومتضيعا لولاها   ان التاخير مما ينافي الفورية المذكورة يعد في العرف متهاونا ومعصية فيكون
ح اما فيكون الفور واجبا اذا كان الامر ممن يثبت وجوب امتثاله ولا يتوهم من هذا صيرورة الفورية مدلولة
لصيغة الامر فينافي ما في المقام الاول لان قضاء العرف بذلك لا يلزم ان يكون لاجل وضع اللفظ له ولا يلزم ان
يكون جميع صفات الشيء واثاره واحكامه من مدلولات لفظه   ادعاء السيد الاجل المرتضى الاجماع على ان الامر

المطلق يحمل على الفور حيث قال في الذريعة في بحث ان الامر للوجوب اولا ونحن وان ذهبنا الى ان هذه
اللفظة مشتركة في اللغة بين الندب والايجاب فنحن نذهب ان العرف الشرعي المتفق المستمر قد اوجب ان يحمل هذه
اللفظة اذا وردت عن الله اوعن رسوله صلى الله عليه وآله على الوجوب دون الندب وعلى الفور دون التراخي وعلى الاجزاء
احتج عليه بان الصحابة والتابعين وتابع التابعين حملوا كل امر ورد في الكتاب والسنة مجردا على الفور و
الوجوب والاجزاء ولم ينكر احد ذلك واذا احتج وحد بامر عليه لم ينكر خصمه بل سلم منه ذلك ثم قال
اما اصحابنا معاشر الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه وقد مر غير مرة ان اجماعهم حجة فان قلت
الاجماع المنقول بخبر واحد لا يفيد الا الظن والمسئلة من المطالب العلمية التي يجب تحصيل العلم بها قلت افادة
الظن من الخبر الواحد اكثري وقد يفيد القطع اذا احتف بالقراين والظ كون هذا الخبر كك ولو سلم فلا نم كون
المسئلة عن المطالب العلمية بل هي من المطالب المتعلقة بمقتضاة الالفاظ وقد صرحوا بالاكتفاء بالظن فيها لعدم
امكان تحصيل القطع ولو سلم كونها من غير تلك المطالب فلا نم وجوب تحصيل القطع في غير المعارف
الالهية فلو سلم فلا نم وجوب تحصيل القطع ما لا يمكن فيه ذلك لانه تكليف بالمحال والمسئلة كك اذ كل من
القول بالفور والتراخي والاشتراك وطلب الماهية والتوقف مبني على الادلة الظنية كما لا يخفى وايض اشتراط
القطع في اصول الفقه كعدمه مبني على الادلة الظنية كالايات القرآنية ونحوها والاصل ونحوه فان قلت كلام
المرتضى ره كما فهمه بعض الاصحاب دال على ان الوجوب والفور والاجزاء من مدلولات الامر في الشرع فليس الاجماع واردا على
المدعى قلت لا ظهور لكلام السيد في ذلك اذ هو ما زاد على القول بوجوب حمل الامر عليه ولم يذكر بانه مما وضع له
اللفظ في العرف الشرعي فتد قوله تع فاستبقوا الخيرات ولا شك ان الفعل المامور به من الخيرات وقوله تع وسارعوا
الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض حيث ان مسارعة العبد الى المغفرة غير متصور لانها من فعل
الله فالمراد والله اعلم سببها وفعل المامور به سببها كما قال الله تع ان الحسنات يذهبن السيئات واضمار سبب
خاص كالتوبة ترجيح بلا مرجح لا دليل عليه وايضا حذف المفعول هنا انما هو ليذهب ذهن السامع كل
مذهب وكل سبب للمغفرة وما قيل بان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما
والا لوجب الفور فلا يتحقق المسارعة والاستباق لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق الا ترى
انه لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه واستبق والحاصل ان العرف قاض بان الاتيان بالمامور به في

الوقت الذي لا تاخير عنه لا يسمى مسارعة واستباقا فلا بد من حمل الامر في الايتين على الندب والا لكان
مفاد الصيغة فيهما منافيا لما يقتضيه المادة وذلك ليس بجائز فتد انتهى كلامه بعبارته فوهنه وضعفه ظ
لانه مبني على اشتباه الموقت بغيره فانه توهم ان الواجب الفوري يصير موقتا مضيقا كالصوم وليس كك
اذ الموقت موسعا كان او مضيقا يصير قضاء بخروج وقته وقد يسقط به كصلوة العيد بخلاف غير الموقت
كازالة النجاسة من المسجد وقضاء الصلوة اليومية على المشهور والحج ونحوها فان فيه وان حصل
الاثم بالتاخير الا انه اداء لازم الفعل في كل وقت فالاستباق والمسارعة يتصوران في المضيق الغير الموقت
وقضاء العرف بما ادعاه فيه ظ البطلان وما توهم من منافات مادة الامر فيهما لصيغته ح بناء على
ان المادة يقتضي امكان التاخير وصورته يقتضي المنع من التاخير فهو بط اذ المادة لا يقتضي الا كون الفعل
اداء وصحيحا على تقدير التاخير ولا يقتضي جواز التاخير ومشروعيته وهو في غاية الظهور ولا يبعد
كون امره بالتامل اشارة الى ما ذكرناه واحتج من قال بالدلالة على الفور بادلة بعضها غير مناف لما مر
وبعضها غير صحيح كالقياس على النهي وعلى الايقاعات ولزوم ثبوت بدل هو العزم على تقدير التراخي
من غير دليل ونحو ذلك واحتج من قال بالتراخي بمعنى جواز التاخير لا وجوبه اذ لا يذهب اليه احد
على الظ بان الامر المطلق لا توقيت فيه فلو اراد وقتا معينا لبينه فاذا افقدنا البيان علمنا ان الاوقات
متساوية في ايقاعه والجواب بالوفاق في العقل والنقل كما مر   في ان الامر بفعل في وقت معين
هل يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت على تقدير فوات ذلك الفعل في وقته اولا فيه مذهبان
الاقتضاء وعدمه وقوى الاكثر الثاني قائلين بان القضاء لا يجب الا بامر مجدد نحو من نام عن صلوة او
نسيها فليصلها اذا ذكرها لنا ان الامر لصوم يوم الخميس لا اشعار فيه بوجوب صوم غير الخميس ولا يقتضيه
معنى لاختلاف الاوقات كالكيفيات في المصلحة فقد يكون العبادة في وقت خاص مصلحة دون غيره
من الاوقات احتجوا بان هناك مطلوبين احدهما الصوم والاخر ايقاعه في اليوم الخميس فبفوت الثاني
لا يسقط الاول ولا يسقط الميسور بالمعسور والجواب لا نم تعدد المط بل هو الصوم المقيد بيوم الخميس فلا
يمكن ايقاع هذا المطلوب في غيره وبان الدين المؤجل لا يسقط بالتاخير فكذا المامور به والجواب ان
ضرب الاجل في الدين انما هو لرفع الوجوب قبله لا لرفعه بعده وهو معلوم عادة والعقل يحكم بان الغرض

بالدين متعلق باحقاق الحق ولا مدخلية الاجل الا في تقاضي صاحب الحق قبله بخلاف المامور به على
انه قياس لا نقول به هذا لكن التتبع يورث الظن بثبوت القضاء في كل موقت اذا كان واجبا لا منده وبا
اذ لا يكاد يوجد في الاحكام ما تعلق به الامر في وقت الا ويثبت الامر بقضاءه على تقدير فوته غير صلوة
العيدين والجمعة ونحوها فالظن يحكم بان منشاء تعلق الامر الجديد هو الامر الاول وايضا الحاق الفرد
المجهول بالاعم الاغلب يوجبه ولكن الحكم بمدركية هذا الظن للاحكام الشرعية مشكل والله اعلم
على ما اخترناه من ان الامر للفور لو اخر المكلف المامور به عن الوقت الذي يتحقق فيه الفور
فهل يجب عليه الاتيان به فيما بعد ذلك الوقت مع عدم القرينة على الاعتداد به فيه ولا على عدمه
فيه مذهبان والاقوى وجوب الاتيان به فيما بعد لنا انا لو خلينا وظاهر الاوامر المطلقة نحكم بجواز
الاتيان به في وقت ما والادلة الدالة على الفور لا يقتضي الا ترتب الاثم على التاخير وهو لا يوجب
سقوط الفعل فيما بعد والحاصل ان الامر المطلق يقتضي بظاهره شيئين الاول ادائية الفعل المامور به
في كل وقت والثاني رفع الاثم والحرج بالاتيان به في اى وقت من الاوقات وادلة الفور انما يقتضي صرفه
عن ظاهره في الشيء الثاني دون الاول اذ لا منافاة بين الاعتداد بالمامور به في اى وقت اتى به وبين
ترتب الاثم على التاخير به فلا يجوز صرف الامر عن ظاهره في كلا الشيئين من دون موجب ولا يتوهم جريان
الدليل في الموقت لانه لا يقتضي الشيء الاول بل ولا اعتداد بالمامور به في كل وقت نعم يبقى الاشكال
في الامر المطلق اذا علم توقيته بوقت محدود من خطاب آخر اذ لا يبعد ان يقال ان التوقيت ظاهر في نفي
الادائية والاعتداد به فيما بعد والفرق بين الفورية والتوقيت ان الوقت في التوقيت لا بد ان يكون
منشاء المصلحة الفعل بخلاف الفورية فان الوقت فيه لا ارتباط له بالفعل الا لاجل ان فعل الزماني
لا بد وان يكون في زمان حتى لو امكن ايقاع الفعل لا في زمان يحصل الامتثال وكذا يبقى الاشكال فيما يفيد
الفور بالامر الاول كان يقول افعل معجلا او بسرعة فهل يجب الاتيان به فيما بعد وقت الفور ام لا
او يقول افعل بناء على ان الامر بنفسه يفيد الفور والاقرب الثاني لما مر في الموقت الا انه لا يكاد
يوجد في الاحكام الشرعية امر فوري الا وهناك قرينة على عدم السقوط فيما بعد هذا وقد يورد في بعض
كتب الاصول في مبحث الامر مباحث لغوية وابناء علم ايرادها هنا اولى الا ان البعض يجيء ذكره في مباحث الادلة

بالمامور به في كل وقت او امر من دون ترتب الاثم على التاخير ...

العقلية مثل بحث مقدمة الواجب واستلزام الامر بالشيء النهي عن الضد وبحث المفاهيم واما لكونه من
المسائل الكلامية التي لا يليق بهذه الرسالة وان كانت من المبادي الفقهية مثل صحة التكليف بفعل علم الامر
انتفاء شرطه مع جهل المامور او علمه ايضا ووجود الواجب الموسع والكفائي وامتناع تكليف ما لا يطاق وتعلق
الامر بالمعدوم وتكليف الغافل والمكره ونحو ذلك مما يتعلق بمباحث العدل من علم الكلام واما لقلة فائدته
مثل بحث الواجب التخييري وبقاء الجواز بعد نسخ الوجوب وغير ذلك في النواهي وفيه مباحث
اختلفوا في مدلول صيغة النهي حقيقة على نحو اختلافهم في الامر والحق ههنا ايضا نظير ما مر في الامر من انها حقيقة
في طلب الترك لكن يحمل نواهي الشرع على التحريم لما مر في الامر ولقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا كقوله تعالى في مقام
الذم ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقوله تعالى فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقد مر ان
اوامر الشرع محمولة على الوجوب وقوله تعالى في مقام الذم والوعيد الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون
لما نهوا عنه الاية وغير ذلك الحق ان النهي الشرعي المجرد عن القرائن يجب حمله على الدوام لان حمل النهي
المطلق على حصة معينة من الاوقات محدودة الاول والاخر من دون مرجح غير معقول ولان العلماء
لم يزالوا يستدلون على عموم التحريم بمطلق النهي هل يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد او لا والحق عدم
الجواز واعلم ان للمسئلة صورا الاولى ان يتعلق الامر الايجابي العيني والنهي التحريمي العيني بامر واحد شخصي ولا شك
ولا نزاع لاحد في امتناعه بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق سواء كان منشاء تعلق الحكمين ذات ذلك
الشيء او وصفين لازمين له اما لو امكن اتصافه بعرضين مفارقين مع بقاء وحدته في الحالين فيجوز تعلق
الامر باعتبار احد الوصفين والنهي باعتبار الاخر فيجب ايقاعه على الوصف الاول ويحرم ايقاعه موصوفا
بالوصف الثاني كلطم اليتيم تاديبا وظلما والسجود لله ولغيره فانه يختلف بالقصد والنية الثانية ان يتعلق
الامر الايجابي التخييري والنهي التحريمي العيني بامر شخصي بحيث يكون منشاء الوجوب والحرمة واحدا او امرين
متلازمين والحق امتناعه والظاهر انه لا نزاع فيه وسيجيء ما تحققه الثالثة ان يتعلق الامر الحتمي والنهي كل
كل واحد بكلي ولكن يكون بين الكليين العموم من وجه فيختار المكلف ما يندرج في كل منهما فهل يحصل الامتثال
باعتبار الامر او لا فيه خلاف وقد مثل بالصلوة في الدار المغصوبة فان الصلوة مامور بها والغصب منهي عنه
والصلوة في الدار المغصوبة فرد كل منهما اما الامر بالنسبة الى الصلوة فباعتبار نفسها واما النهي عنها بالنسبة

الى الغصب فباعتبار جزئيتها لان القيام على ارض الغير والسجود عليها مع علم رضائه او بدون اذنه تصرف
متصف بالغصب بل هو نفس الغصب وكذا الحركات والسكنات اذ الكون وهو شغل الحيز جنس للحركة
والسكون وجزئيتهما للصلوة يستلزم جزئيته وقد وقع النزاع في صحة هذه الصلوة وبطلانها بناء على انه هل
تتعدى الامر المتعلق بمطلق الصلوة الى هذا الفرد المتعلق للنهي اولا وهذه الصورة في الحقيقة ترجع
الى الصورة الثانية لان النهي عن الكلي نهي عن جميع جزئياته والامر به امر بواحد من جزئياته فكل من جزئياته
يصير واجبا تخييريا والحق امتناع تعلق امر العالم بجميع الجزئيات المحصى لها بما هو فرد للنهي عنه وان الدعوى
بينة غنية عن الدليل اذ امتناع كون الشيء الواحد مرادا ولو على جهة التخيير وغير مراد بل مبغوضا
لشخص واحد في غاية الظهور وتعلق الوجوب التخييري به يوجب الرخصة من الحكيم باختياره مع استلزامه
ح امتناع الاطاعة في طرف النهي وايضا هذا ينافي اللطف اذ المكلف ح يعرض للمكلف الى معصيته محققة
واختلاف الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق احتج المخالف بوجهين الاول ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب
ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص لجهتي الامر والنهي
الثاني انه لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم بط اذ لا اتحاد
في المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعلق انفكاكه عن الاخر وقد اختار
المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما حتى لا يبقيا مختلفين والجواب عن الاول اولا
بمنع حصول الاطاعة على التقدير المذكور والسر في توهم هذا الحصول ان غرض الامر وفائدة الخياطة حاصل
على اي حال اتفق الخياطة فيشتبه حصول هذا الغرض بحصول الاطاعة وثانيا بان المتعلق في المثال المذكور
مختلف فان الكون ليس جزءا من الخياطة بخلاف الصلوة وتحقيقه ان الخياطة امر حاصل من الحركات والسكنات
فهي بمنزلة المعدات ولا يمكن ان يقال ان الصلوة ايضا امر حاصل من الحركات والسكنات فهي الاذكار الواقعة
على الانحاء الخاصة للاجماع على ان القيام ورفع الرأس من الركوع والسجود وملاصقة الجبهة بالارض من
اجزاء الصلوة واركانها لا يقال اختلاف المتعلق غير مجد مع التلازم اذ تعلق النهي باللازم والامر بالملزوم غير جائز
ومطلق الكون من لوازم مطلق الخياطة والكون في المكان المغصوب من لوازم الخياطة فيه كالكون
مع الصلوة في الجزئية لانا نقول بعد تسليم ان الكون من لوازم الخياطة لا من لوازم الخياط انا لا نم ان الكون

في المكان المغصوب من لوازم الخياطة فيه بل الكون المطلق لازم لها وليس للكون الخاص مدخلية في تشخص
الخياطة بل تشخص الخياطة في المكان المغصوب يمكن حصوله في غير ذلك المكان بخلاف الصلوة فان اشخاصها
تتبدل بتبدل الاكوان في الاماكن المختلفة وعن الثاني ان اتحاد المتعلق لازم بملاحظة ان التكاليف المتعلقة
بالماهيات متعلقة في الحقيقة بجزئياتها الخامسة ان يتعلق الامر الايجابي الحتمي والنهي التنزيهي بامر واحد شخصي
وهذا ايض غير جائز لما مر منها ان يتعلق الامر الايجابي التخييري والنهي التنزيهي بامر واحد شخصي كالصلوة في الحمام
ونحوه من الاماكن المكروهة وهذا ايضا ممتنع اذا كان المكروه بمعناه المعروف وهو رجحان الترك فما تعلق
به هذا النهي من العبادات فالظ بطلانه ما لم يدل دليل على صحته وما دل الدليل على صحته يجب حمل الكراهة
فيه على غير معناه الحقيقي ولهذا اشتهر ان متعلق الكراهة ليس نفس العبادة بل امر اخر كالتعرض للنجاسة او
لكشف العورة او نحو ذلك في كراهة الصلوة في الحمام فاختلف المتعلق ويقولون ان الحرمة غالبا ان تتعلق
بالذات والكراهة بالوصف وهذا خلاف ظواهر النصوص الدالة على تعلق الكراهة بنفس الفعل مثل
لا تصل في الحمام ونحوه والحق هو ما اشتهر من ان الكراهة في العبادات بمعنى كونها اقل ثوابا بالنسبة خاصة
وتحقيقه ان العبادة قد يكون بحيث لم يتعلق بها نهي ولا امر غير الامر الذي تعلق بها باصلها كالصلوة اليومية
في البيت للبعيد عن المساجد او عند المطر ونحو ذلك وهذه ربما يتصف بالاباحة بمعنى عدم مرجوحية
اوصافها او اجزائها وعدم راجحيتها ايض غير الراجحية الناشئة من راجحية اصلها فيقال الصلوة اليومية
في البيت مثلا مباح وقد يكون بحيث تعلق بها امر اخر باعتبار اشتمالها واتصافها على امر راجح او به وهذا
الرجحان قد ينتهي الى حد الوجوب كالصلوة في المسجد مع نذر ايقاعها فيه فيجتمع ح وجوبان وقد لا ينتهي اليه
كالصلوة اليومية في المسجد لا مع النذر ولا مع عذر مسقط للندب فيجتمع ح الوجوب مع الندب وقد يكون
بحيث تعلق بها نهي بالاعتبار المذكور وهذه المرجوحية قد ينتهي الى حد التحريم كصلوة الحائض والصلوة
في الدار المغصوبة وغير ذلك وقد مر انها تستلزم الابطال وقد لا تنتهي اليه وهذه ايض تستلزم الابطال
ان كان النهي باعتبار جزء او وصف لازم لما مر في النهي التحريمي فلا بد من حمل الكراهة على اقلية الثواب بمعنى
كون العبادة باعتبار الاشتمال او الاتصاف المذكور اقل ثوابا منها نفسها لو لم تكن كذلك بل كانت متصفة بالاباحة
المذكورة فالصلوة في الحمام مكروهة بمعنى انها اقل ثوابا منها في البيت لا في المسجد وعلى هذا التحقيق لا يرد ما كان

الكراهة بمعنى اقلية الثواب توجب كون الصلوة فى جميع المساجد والمواضع مكروهة غير مسجد الحرام لانها

اقل ثوابا منها فيه وقد علم مما مر صورة اجتماع امر الايجابى معه ومع الندب ومع الاباحة بل صورة اجتماع

الامر الندبى مع الايجابى والندب والاباحة والكراهة والتحريم فهذه ثلاث عشر صورة فان قلت

كيف حكمت ببطلان العبادة عند فرديتها للماموربه والمنهى عنه وحكمت باستثنائها عن بقية افراد

المامور به فى تعلق الامر ولم لا يجوز دخولها فى المامور به وخروجها عن المنهى عنه مثلا الصلوة فى الدار

المغصوبة يكون صحيحة ويكون كل غصب منهيا عنه الا الصلوة اذا كانت غصبا واى فرق بين قولك

كل صلوة مامور بها الا اذا كانت غصبا وبين قولنا كل غصب منهى عنه الا اذا كانت الصلوة قلت هذا احتمال بعيد

عن قرب سيما مع ضميمة ما دل على صحة الصلوة المذكورة مثل قوله تعالى ان الارض لله وما ورد من ان الارض

من لفاطمة الزهراء الا ان اصحابنا لم ينقلوا خلافا فى بطلان الصلوة المذكورة ولعل الوجه فيه ان تعلق

الامر بمثل العبادة المذكورة بطريق التخيير على ما مر وتعلق النهى بها بطريق الحتم والعين فيكون استثنائها

من الامر اولى من استثنائها من النهى اذ ظاهر ان الاهتمام بفعل فرد خاص من الواجب التخييرى ليس مثل الاهتمام

بترك الحرام العينى او الوجه فيه ان العبادة اذا صارت محتملة لكل من الوجوب والتحريم رجح جانب التحريم

لا الوجوب معه لان ترك الواجب ايضا كفعل الحرام مفسدة بل لما ورد من التوقف عند تعارض الامر والنهى

ومصادفه الكف وايضا من تتبع ظهر عليه ان كل امر ورد بين الوجوب والتحريم رجح الشرع جانب الكف

عنه كصلوة الحائض فى ايام الاستظهار وكف الوضوء عن الانائين المشتبهين عند نجاسة احدهما وغير ذلك

وقال السيد فى الذريعة وقد يصح ان يقبح من المكلف جميع افعاله على وجه ويحسن على وجه اخر وعلى هذا

الوجه يصح القول بان من دخل زرع غيره على سبيل الغصب ان له الخروج عنه بنية التخلص وليس له

التصرف بنية الفساد وكذا على بعد على صدره له الحركة بنية التخلص وليس اذا كان افضا له منه بوم

الى كقعوده وكذا المجامع رايناه له الحركة بنية التخلص وليس له الحركة على وجه اخر وقال فى موضع اخر بعد الاستدلال

على بطلان الصلوة فى الدار المغصوبة وقد قيل فى التميز بين الصلوة وغيرها فى هذا الحكم ان كل عبادة ليس

من شرطها ان يتولى الفعل بنفسه بل يجوب فعل الغير مناب فعله او ليس من شرط النية اى لم يمتنع فى المعصية

عنها ان يقوم مقام الطاعة وهذا اوثب انتهى ثم قال فاما الصبغة المغصوبة فالصلوة فيها مجزية لان العادة جرت بان

٨

صاحبها لا يحظر على احد الصلوة فيها والتعارف يجرى مجرى الاذن فيجب الرجوع اليه وقال فاما من دخل وليس

بغاصب لكنه دخل فى الدار المغصوبة مجتازا فيجب ان لا يفسد صلوته لان المتعارف بين الناس انهم يسوغون

ذلك لغير الغاصب ويمنعونه فى الغاصب انتهى ويفهم من كلامه الاول ان الفعل الواحد يمكن ان يتصف

بالوجوب والحرمة سيما فى مثاله بالقعود على صدر الحى وكلامه الثانى ظاهر فى صحة الواجب الكفائى فى المكان

المغصوب واعلم ان الشهيد نقل فى قواعده عن السيد المرتضى ره صحة الصلوة الواقعة على جهة الرياء وعدم

ترتب الثواب عليها لكن يسقط المؤاخذة بفعلها وهو يؤذن بتجويزه تعلق الامر والنهى لشىء واحد من جهتين

الا ان يقول ان الرياء امر غير الصلوة وفيه تامل ونقل الكلينى ره فى كتاب الطلاق وعن الفضل بن شاذان

التصريح بصحة الصلوة فى الدار المغصوبة حيث قال وانما قياس الخروج والاخراج بالعدة الرجعية

كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص فى دخوله الدار وصلوته جائزة لان ذلك من شرائط

الصلوة لانه منهى عن ذلك صلى او لم يصل انتهى كلامه وغرضه ان ما كانت الصلوة سببا للنهى فانه

للصلوة مفسد لها كالصلوة فى الثوب النجس وما كان النهى فيه عاما غير مختص بالصلوة فانه غير

مفسد كالصلوة فى الثوب المغصوب وذكر امثلة اخرى فيه غيرها ثم اعلم ان هذه المسئلة من المسائل

العدلية من علم الكلام او ردتها هنا لنفعها فى بعض مسائل هذا العلم فهى من المبادى التصديقية

وايرادها على فساد المنهى عنه على اقوال عدم الدلالة مطلقا نقله فى الادلة العقلية ايضا غير بعيد الا

انها لا يستدل بها الا على نفى الحكم الشرعى كاصالة برائة الذمة اختلفوا فى دلالة النهى على

فساد المنهى عنه على اقوال عدم الدلالة مطلقا نقله فى المحصول عن اكثر الفقهاء والامدى عن اكثر

المحققين والدلالة مطلقا واختاره ابن الحاجب من العامة والسيد المرتضى ره منا لكن قال ان دلالة النهى

على الفساد شرعا لا لغة واختاره الشهيد فى قواعده والمحقق الشيخ على فى شرح القواعد بشرط عدم رجوع

الى وصف غيره لازم واختاره بهذا الشرط فخر الرازى فى المعالم ونقل فى الوجيز عن الشافعى ونقله الامدى

عن اكثر اصحاب الشافعى واختاره هو والقول الثالث التفصيل وهو الدلالة فى العبادات لا فى المعاملات

وهو مختار المحصول بينهم والعلامة والمحقق وكثير من المتاخرين منا والحق ان النهى يقتضى فساد المنهى عنه مطلقا

فهيهنا مقامان الاول ان النهى يقتضى فساد ما تعلق به من العبادات والدليل عليه ان المنهى عنه لا يكون

مراداو مطلوبا للمكلف والعبادة الصحيحة واجبة او مندوبة مايكون مرادا او مطلوبا للمكلف فلا يكون
المنهى عنه عبادة صحيحة و هو ظ واعلم ان النهى قد يرجع الى نفس العبادة كالنهى عن صلوة الحايض وقد يرجع
الى اجزائها كالنهى عن قرائة العزائم فى اليومية بناء على جزئية السورة وقد يرجع الى الوصف لازم كالنهى
عن الجهر فى الفرايض النهارية وقد يرجع الى امر مفارق غير لازم كالنهى عن قول امين بعد الحمد وعن التكفير
و هو وضع اليمين الى الشمال فى الصلوة ونحو ذلك و اقتضاء النهى الفساد فى الثلثة الاول ظ اذ صحة
الكل والملزوم مع فساد الجزء واللازم ظاهر الفساد واما القسم الاخير فقد وقع الخلاف فيه بين فقهائنا
فبعضهم يقول ان نهى عن مثل هذه الامور لا يوجب فساد العبادة الواقعة هى فيها او المتصفة بها
اذ هذه امور خارجة ومغايرة للعبادة ولا دليل على استلزام فسادها فساد العبادة والامر يقتضى
الاجزاء اجماعا من يعتد به وبعضهم يقول بفساد العبادة بفسادها وكان الوجه فيه انه يفهم
من النهى ان عدم المنهى عنه من شرايط تحقق العبادة الشرعية ووجوده مانع منه فلا يمكن تحقق
العبادة مع وجوده والحق ان يق ان العبادة اذا كانت بحيث قد علم من دليل شرعى جميع اجزائها وشرايطها
وموانعها ولا يكون هذ المنهى عنه شيئا منها فالنهى ح لا يقتضى فساد العبادة المقترنة للمنهى عنه لما مر
واما مع عدم ذلك فالظ ان المنهى عنه من موانع حقيقة العبادة شرعا اذ جميع اجزاء العبادة وشرايطها
وموانعها انما يعلم من الاوامر والنواهى فليس لاحد ان يقول ان النهى انما يدل على حرمة المنهى عنه وهو
لا يستلزم فساد العبادة كما انه ليس له ان يقول ان الامر انما يدل على وجوب المامور به فى العبادة ولا
دلالة له على جزئية العبادة او شرطيته ولو صح هذا القول طريق الاستدلال على بطلان الصلوة
والصوم وغيرهما بترك حل اجزائها او شرايطها كما لا يخفى ثم لا يخفى عليك ان ما نفية النهى عنه انما هو على
مقدر اختصاص النهى بالعبادة فلو علم ان النهى عن الشىء فى عبادة انما هو لاجل حرمة ذلك الشىء مط
كالنهى عن النظر الى الاجنبية فى الصلوة فهو لا يقتضى فساد العبادة اذ ح معلوم ان المنهى عنه لا ارتباط
له بالعبادة فى المانعية ان النهى يقتضى فساد ما تعلق به من المعاملات كامتناع البيوع والانكحة
والطلاق وغيرها سواء كان النهى يرجع الى نفس الطبيعة كلفظ التحليل فى النكاح والكتابات والطلاق
ونحو ذلك او الى احد العوضين كبيع الميتة والخمر ونكاح المحرمات او الى وصف لازم كبيع الملابسة والمنابذة

ونكاح الشغار ونحو ذلك ويمكن ادخال كثير من هذه فى الاولين والدليل على اقتضاء النهى الفساد فى
هذا القسم من وجهين الاول استدلال العلماء فان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يستدلون على الفساد
بالنهى فى ابواب الربا والانكحة والبيوع وغيرها وليس الفساد لولا للفظ النهى اذ لا يفهم سلب الاحكام عن
النهى المتعلق بشىء وتلازم بين التحريم و سلب الاحكام اذ لا بعد فى ان يكون المصلحة فى عدم شىء ولكن بعد
وجوده يكون المصلحة فى ترتب اثاره عليه ولهذا حكم شرعا بالتطهير اذا وقع ازالة النجاسة بالماء المغصوب
ويترتب على الوطى فى الحيض اثاره من لحوق الولد ووجوب المهر والتحليل للزوج الاول ونحو ذلك بل
مما يحكم به العقل فى المعاملات من ظاهر حال الناهى وقد وقع فى الروايات ما يدل على اقتضاء النهى بالفساد
روى الشيخ فى التهذيب فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبى
لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وحرم على الحسن
والحسين ع بقول الله تع ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وروى فى الموثق عن الحسن بن الجهم قال قال ابو الحسن
الرضا ع يا ابا محمد ما تقول فى رجل تزوج بنصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك وما قولى بين يديك قال لتقولن
فان ذلك تعلم به قولى قلت لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة ولا على غير مسلمة قال لم قلت لقول الله تع
ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول فى هذه الاية والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم قلت قوله تع ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نسخت هذه الاية فتبسم ثم سكت وروى
عن زرارة بن اعين عن ابى جعفر ع قال لا ينبغى نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك واين تحريمه قال قوله تع
ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفى الحسن بابرهيم بن هاشم عن زرارة بن اعين قال سئلت ابا جعفر ع عن قول الله
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال هى منسوخة بقوله تع ولا تمسكوا بعصم الكوافر فان الامام ع
استدل بالنهى على التحريم ومعلوم ان المراد من التحريم فى هذه الصور بطلان النكاح كما فى قوله تع حرمت عليكم
امهاتكم وبناتكم واخواتكم الاية وروى فى الحسن عن زرارة عن ابى جعفر ع قال سئلته عن مملوك تزوج بغير
اذن سيده فقال ان شاء اجاز وان شاء لم اجاز فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابرهيم
النخعى واصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر ع انه لم يعص الله انما
يعصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز وفى حديث اخر عنه ايض فقلت لابى جعفر ع فان اصل النكاح كان عاصيا

فقال ابو جعفر انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله
عليه من نكاح في عدة واشباهه فانتهابد لان على فساد النكاح اذا كان معصيته وفي الحسن عن محمد بن مسلم
قال قال ابو جعفر من طلق ثلاثة في مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله تعالى به فمن خالف
لم يكن له طلاق وجه الدلالة ان الطلاق اذا كان منهيا كان مخالفا لما امر الله عز وجل به والروايات فيما يدل
على المط اكثر من ان يعد ويحصى فليتدبرها الثاني ان لزوم الآثار والاحكام للمعاملات ليس عقليا بل بمجرد
جعل الشارع من قبيل الاحكام الوضعية الناقلة عن الاصل فلا يحكم به الا مع العلم او الظن الشرعي ومع تعلق
النهي بمعاملة لا يحصل العلم ولا الظن بان الشارع جعل تلك المعاملة المنهي عنها سببا ومعرفا لشيء من الاحكام
نعم ان علم في معاملة ان الشارع جعلها معرفا لاحكام مخصوصة مط سواء كانت منهيا عنها لنفسها او لجزئها
او لوصفها او لم تكن امكن الحكم بترتب آثارها عليها مع حرمتها باحد الوجوه المذكورة لكن الظ ان مثل ذلك
ليس واقعا في احكامنا هذا ولو رجع النهي في المعاملة الى امر مقارن كالنهي عن البيع وقت النداء فهل
يوجب الفساد او لا والحق فيه ايض مثل ما مر في مثله في النهي عن العبادات بان يق مع اختصاص النهي وعدم
العلم بعدم مانعية النهي عنه في صحة المعاملة الظ كون المنهي عنه مانعا من ترتب احكامها عليها ويجري
فيه الدليل المذكور فتامل   في العام والخاص وفيه ايض مقصدان   في العام وفيه مباحث
العام وهو اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد وقد وقع الخلاف في ان العام هل له صيغة تخصه
بحيث اذا استعملت في الخصوص كانت مجازا والاكثر منا على ان له صيغة كك وانكر السيد المرتضى ذلك
وذهب الى الاشتراك اللفظي بحسب اللغة ووافقهم بحسب الشرع والجمهور من العامة ايض على انه صيغة كك
وعكس جمع منهم كالمرتضى منا ونقل عن الآمدي التوقف في الاخبار والوعد والوعيد دون الامر والنهي
والحق المشهور والصيغة الموضوعة له عند المحققين هي هذه من   للشرط والموصول والاستفهام وما
واينما للشرط ومتى للزمان وكل وجميع مع عدم ارادة الهيئة الاجتماعية والنكرة في سياق النفي بلا او ليس
او لن او بما على المشهور والحق البعض النكرة في سياق الشرط كان يقول ان ولدت ولدا فانت علي كظهر امي
فيحصل الظهار بتوليد ولدين او اكثر ايض والحق آخر النكرة في سياق الاثبات اذا كانت للامتنان نحو فيهما
فاكهة ونخل ورمان واثنى عليه الاستدلال على العموم في قوله تع وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به

والنهي في سياق الامر نحو اعتق رقبة ومنها الجمع المعرف باللام او الاضافة والمفرد كك عند الاكثر نقله
الآمدي عن الشافعي والاكثر واختاره هو ونقله الرازي عن الفقهاء والمبرد ويظهر من الش الرضي
عدم الخلاف فيه وفي الشرح العضدي نقله عن المحققين من غير اشعار بخلاف فيه بينهم الا المنكر لاصل
صيغة العموم وقد الحق بالعموم الجمع بصيغة الامر نحو اكرموا زيدا والدليل على العموم في جميع ذلك تبادره
من الصيغ المذكورة عند التجرد من القرائن وهو علامة الحقيقة ولبعض من انكر عموم المفرد المعرف
به في الاحكام الشرعية معللا بان تعيين البعض غير معلوم والحكم على البعض الغير المعين غير معقول
اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربوا وعدم تنجيس مقدار الكر من بعض الماء في احل الله
البيع وحرم الربوا واذا كان الماء بقدر كر لم ينجسه شيء فتعين ارادة الجميع وايض صحة الاستثناء دليل العموم
اذ الاستثناء عند الاكثر اخراج ما لولا الاخراج لدخل ولا يكفي الصلوح ولهذا يجوز رأيت رجالا
الا زيدا وليس صيغ العموم منحصرة فيما اوردنا فلنعلم واعلم ان الجمع المنكر لا يدل على العموم الا في موضع يجري فيه
ما ذكره المعترض في عموم المفرد في الاحكام لعدم فهم العموم منه وافادة المعرف جمعا كان او مفردا المحلى
باللام او بالاضافة العموم انما هو مع عدم تساوي احتمالي العهد والجنس والا فالعهد اظهر كما ذكره الاكثر
ولا يتساوى الاحتمالان الا مع تقدم امر يرجع اليه كقوله تع فعصى فرعون الرسول   قيل ترك الا
ستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال نزل منزلة العموم في المقال وقيل بل حكايات الاحوال اذا
تطرق عليه الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال واختاره الاول العلامة في التهذيب
والحق ان يق انه اقسام   ان يسئل عن واقعة دخلت في الوجود والنبي او الامام ع مطلع عليها والحق فيه
عدم اقتضاء العموم لان الجواب ينصرف الى الجهة الخاصة للواقعة المخصوصة ولا يتناول غيرها
ان يسئل عنها بعينها مع احتمال اطلاعه على جهتها والحق فيه القول الثاني مع عدم مرجح لاحد القولين
ان يسئل عن الواقعة لا باعتبار وقوعها والحق فيه ان يق ان الواقعة ان كانت لها جهة شايعة
تقع غالبا عليها فالجواب انما ينصرف اليها فلا يستدل به على غيرها وان كانت جهات وقوعها واحتمالاته
متساوية لا مرجح لشيء منها في عصرهم ع فالظ العموم اذ عدم الانصراف الى شيء منها يوجب الغاء الدليل
والصرف الى البعض ترجيح بلا مرجح فينصرف الى الكل وهو معنى العموم والظ من المرتضى ره في الذريعة القول

بالعموم بترك الاستفصال فانه اذا قال اذ استل ع عن حكم المفطر فلا يخ جوابه من ثلاثة اقسام اما ان يكون
تمام اللفظ نحو ان يقول كل مفطر فعليه الكفارة والقسم الثانى ان يكون الجواب فى المعنى عاما نحو ان سئل ع
عن رجل افطر فيدع الاستكشاف ويجابه افطر ويقول ع عليه الكفارة فكانه ع قال من افطر فعليه الكفارة
والقسم الثالث ان يكون السؤال خاصا والجواب مثله فيحل محل الفعل فكانه يدل على ترك الاستكشاف
بمنزلة العموم الا ان مثله فى تنقيح المناط والظ انه لا خلاف فى العموم ح كما سيجيء فى الادلة العقلية انتهى
تخصيص حكم العام بمبين لا يخرجه عن الحجية فى الباقى سواء خص بمتصل او بمنفصل عقلى او نقلى
وسواء قلنا بان ذلك العام ح حقيقة كما هو الحق فى اغلب صور التخصيص بالمتصل او قلنا انه مجاز وفاقا
لمن تكلم فى هذه المسئلة من اصحابنا والجمهور العامة وعند البلخى ان خص بمتصل والبصرى ان انبأ لفظ
العموم عنه قبل التخصيص لا مثل السارق والسارقة الغير المنبئ عن النصاب والحرز وعبد الجبار ان كان
منبئا قبل التخصيص لا مثل اقيموا الصلوة المفتقر الى البيان قبل اخراج مثل الحائض وقيل بحجيته فى اقل
الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة مط لنا وجوه الاول شاهد الوجدان كل الباقى عن العام المخصص وظهوره فيه
كظهوره فى الكل قبل التخصيص فان المدار فى المحاورات على ايراد العمومات المخصصة من دون
نصب قرينة اخرى غير التخصيص ولا يتوقف المخاطب فى الحكم بالمراد ولا يحكم باجمال كلام المتكلم
بل لا يخطر بباله غير ارادة كل الباقى والمنكر مكابرة انه اذا قال اكرم بنى تميم واما زيدا فلا تكرمه
فترك اكرام غير المخرج عد عاصيا ولولا الظهور لما عصى به استدل العلماء قديما وحديثا بالعامات
المخصوصة من غير نكير وقد وقع فى كلام اهل البيت ع فلتطلب احتج الخصم بوجهين الاول ان متعلق الحكم
ليس هو المعنى الحقيقى للعام لانه هو المفروض والمجازات كثيرة وكل منها محتمل وتمام الباقى احد المجازات
فلا يحمل عليه الا بقرينة وبدونها يبقى مجملا والجواب منع احتمال كل واحد من المجازات بل المتبادر
والظ والاقرب الى الحقيقة هو كل الباقى كما ذكرنا الثانى انه بالتخصيص خرج عن كونه ظاهرا وما لا يكون ظاهرا
لا يكون حجة وجوابه منع عدم ظهوره بل هو ظاهر الباقى بعد ملاحظة المخصص والمذاهب المذكورة كلها
اعتقادات فاسدة مبنية على خيالات واهية يتخيل بشبهها بادى تامل بعد ملاحظة ما مر
الحق ان الخطابات الواردة بصيغة النداء وكلمة الخطاب كالكاف والتاء وغير ذلك مما خلقه تع فى الملك ونحوه

11

وامره بانزاله الى السماء الدنيا فى مدة او فى ليلة القدر ومنها الى النبى ص فى مدة مديدة بالتدريج ليبلغ هو
واوصيائه من عترته الى امته الى يوم القيامة ليست مختصة بالموجودين فى زمن الوحى بحيث يكون كل خطاب
منها مختصا بمن استجمع شرايط التكليف فى حين نزوله ولا يكون شاملا لمن تأخر كالخطابات المكية لمن تولد
حين تولد النبى ص بالمدينة ولا مختصة بحاضرى مجلس النبى ص حين قرائتها خلافا للاكثر من صنف فى الاصول
من الشيعة والنواصب حيث جعلوها مختصة بالموجودين فى زمن الخطاب او بحاضرى مجلس الوحى و
جعلوا ثبوت حكمها لمن بعدهم بدليل اخر كالاجماع او نص او قياس لنا مساعدة الظواهر من غير معارض
الا الشبهة الواهية للخصم وهى امور اجماع العلماء قديما وحديثا حتى الائمة بتلك الخطابات من غير
ذكر اجماع او نص او قياس على الاشتراك مع ان الخصم معترف بعدم ظهور مستند الشركة ولذا اختلفوا
فقيل مستنده الاجماع وقيل القياس ولو لم يعم تلك الخطابات لم يصح ذلك الا بعد ايراد ما هو العمدة من
الاجماع او القياس ودعوى ظهور المستند بحيث يعلمه كل احد من الخصوم مما يحكم البديهة بفساده
وكيف يخفى هذا الخفاء ما كان ظاهرا هذا الظهور وكيف يجوز على الله تع اخفاء مستند كل تكاليف من
وجد بعد النبى ص تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وورود الروايات فى كثير من تلك الخطابات بانها نزلت
فى الائمة ع وان الخطاب اليهم فى الجماعة نشأوا بعد زمان النبى ص وورودها فى كثير منها بانها نزلت
فى الائمة وان الخطاب اليهم وورود الامر بقول لبيك ربنا عند قرائة قوله تع يا ايها الذين امنوا
وقول لا بشيء من الائك رب اكذب عند قرائة قوله تع فباى الاء ربكما تكذبان وغير ذلك مما هو مذكور
فى محله الظواهر وهى كثيرة منها قوله تع لانذركم به ومن بلغ ومنها قوله ع فى خبر الغدير فليبلغ الشاهد
الغائب ومنها ما رواه بابويه فى العيون بسنده عن الرضا ع عن ابيه ع ان رجلا سئل ابا عبد الله ع ما بال
القرآن لا يزداد على النشر والدرس الا غضاضة فقال ان الله تع لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون
ناس فهو فى كل زمان جديد وعند كل قوم غض الى يوم القيمة ومنها ما رواه الكلينى بسنده عن ابى بصير
قال قلت لابى عبد الله ع انما انت منذر ولكل قوم هاد الى ان قال ع يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت اية على رجل
ثم مات الرجل ماتت الاية مات الكتاب لكنه حى يجرى فيما بقى كما يجرى فيمن مضى ومنها ما رواه فى الصحيح عن
ابى جعفر قال قال رسول الله ص اوصى الشاهد من امتى والغائب منهم ومن فى اصلاب الرجال وارحام النساء

الى يوم القيمة ان يصل الرحم الحديث وغير ذلك من الروايات واحتج الخصم بانا نعلم بديهة انه لا يق
للمعدومين يا ايها الناس ونحوه بل للصبي والمجنون والجواب اولا تسليم ذلك في المعدوم وفي فقط لا المخلوط
من الموجودين والمعدومين ولهذا قبح خطاب الغائبين فقط بمثل يا ايها الناس دون المركب من الغائبين
والحاضرين كما في اكثر خطابات الرؤساء وغيرهم وثانيا تسليم ذلك فيما اذا تكلم المخاطب مشافهة لا فيما
اذا انزلت الخطابات بصورة المشافهة وامر جماعة واحدا بعد واحد بتبليغ ذلك الى مكلفي زمانهم و يكون
ذلك محقق في الكتب يرجع اليه من يريد ولهذا يجوز الوصية بالاوامر والنواهي مكتوبة في طومار الى
من انتسب الى الموصى بعدة بطون وقد وقع ذلك في وصية امير المؤمنين ع وغيره من غير شائبة قبح اصلا
وفي الصبي والمجنون ايض نقول انه يجوز خطابهم في جماعة بخطاب يعمونه عند استجماعهم لشرائط الخطاب
اذا علم المخاطب انهم يصيرون بهذه المنزلة ويعلم بقاء خطابه ولا شك ولا شبهة في جواز ان يكتب انسان
كتابا فيه خطابات واوامر ونواهي ويدفعه الى انسان ويقول له ان هذه الخطابات والاوامر والنواهي
لكل من اطلع على كتابي وينبغي لك ان تبلغها الى الناس ثم من بعد ولدك وهكذا ولا يتوقف العقل
في ان المخاطب هو كل من اطلع عليها موجودا كان وقت تصنيف الكتاب او معدوما بل نقول لا فرق
بين خطاب الغائب كما لا يخفى ونحن نقول ان خطابات القرآن من هذا القبيل لما مر ويؤيده حديث
الصحف الاثني عشر المنزلة على النبي ص للائمة الاثني عشر اذ في كل منها اوامر ونواهي لامام من الائمة
وايض خطابات المصنفين مثل قولهم اعلم وتامل ونحو ذلك من هذا القبيل واعلم ان الغرض من هذه
المسئلة وذكرها بيان الحق فيها والا فالحق انه لا يترتب عليها اثر اذ الظ تحقق الاجماع على مساواة كل الامة
في التكاليف ووردت بها النصوص وقد قال الصادق ع في رواية ابي عمير وابن الزبيدي في الجهاد لان
حكم الله في الاولين والاخرين وفرائضه عليهم سواء لا لان علة او حادث تكون والاولون والاخرون
ايضا منع الحوادث شركا والفرائض عليهم واحدة يسئل الاخرون عن اداء الفرائض كما يسئل عنه الاولون
ويحاسبون كما يحاسبون به الحديث   في الخصوص وفيه مباحث   الحق جواز تخصيص العام
الى اي مرتبة كانت ما لم يستلزم استهجانا في الكلام حتى الى الواحد بعد نصب القرينة على مرتبة التخصيص
فلا يجوز طرح نص شرعي كان العام الواقع فيه مخصصا الى الواحد بعد تحقق المخصص المخصوص من المانع

من ارادة الاكثر من الواحد بلا معارض اصلا الا ان الظ عدم وقوع تخصيص العام الى الواحد في الشرعيات
والمفرد المحلى باللام المستعمل في الواحد الظ ان لام للعهد او استعماله للتعظيم وهو كثير في الحقيقة كما حقق
لنا اصالة الجواز من غير مانع وتحقق العلاقة بين المعنى الحقيقي للعام وهو الافراد بالاسر وبين الواحد
والاثنين والثلاثة من تلك الافراد وهي الجزئية احتج من ذهب الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله
العام بقبح قول القائل اكلت كل رمان في البستان وفيه الاف وقد اكل واحدة او ثلاثة وقوله اخذت
كل ما في الصندوق من الذهب وفيه الف وقد اخذ دينارا الى ثلاثة وكذا قوله كل من دخل داري فهو حر
او كل من جاءك فاكرمه وفسر بواحد او ثلثة والجواب اولا منع القبح الذي ادعاه مع نصب القرينة
كما يصح قول القائل له على عشرة الا تسعة واكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا من غير
نقل خلاف من احد مع انه لا يصح ان يقول له على عشرة واكرم الناس وفسر العشرة بواحد والناس بزيد
مثلا وثانيا بانا لا ندعي صحة استعمال العام في واحد مخصوص من افراده او في اثنين او ثلاثة او نحو ذلك
بل المراد بالتخصيص الى الواحد والاثنين او ثلثة او نحو ذلك ان يكون مستعملا في المعنى الكلي ولكن يكون
الحكم المتعلق بالعام متعلقا بواحد من افراده او اثنين او نحو ذلك بسبب المخصص والفرق ظ بين استعمال
العام في الواحد المخصوص وبين تعلق الحكم بالواحد المخصوص من افراده فنقول لو قال اكلت كل رمانة
في البستان الا الحامض ويكون الحلو واحدا فهو صحيح بخلاف ما لو فسر قوله كل رمانة بواحدة حلوة وكذا
يصح لو قال اخذت كل ما في الصندوق من الذهب الا الدمشقيات ويكون غير الدمشقي دينارا او كذا
الحال في باقي المخصصات من الشرط والصفة وغيرهما ثم لا يخفى ما في مذهب من منع من التخصيص الى الواحد
فان ثمرة هذه المسئلة انما تظهر اذا ورد نص عام له مخصص تخصيصه الى الواحد ويكون مستجمعا لشرائط
جواز العمل وح فكيف يجوز للمانع طرح هذا النص لاجل ما ذكره من الاعتبارات الواهية ولو كان هذا
النص لا يوجب مخصصه تخصيصه الى الواحد بل يحتمل الاكثر فالظ عدم جواز القول بانه مخصص الى
الواحد لان التخصيص خلاف الاصل ولا يجوز الا بقدر الضرورة ثم لا يخفى عليك ما مر ان الاستدلال
على المطلوب بتصحيح علاقة المجاز كما مر كان مماشاة وعلى طريق التنزل والا فالحق ان العام المخصوص انما هو
مستعمل في معناه الحقيقي الذي هو العموم والمخصص انما اخرج البعض عن الحكم المتعلق به سواء كان المخصص متصلا

من شرط او صفة او غاية او استثناء او نحوها او بمنفصل لفظي او عقلي لعدم الدليل على المجازية
مثلا قولنا اكرم بني تميم الى الليل او ان دخلوا الدار الحكم على كل واحد من بني تميم غايته انه ليس
في جميع الازمنة في الاول وليس على جميع الاحوال في الثاني وكذا اكرم بني تميم اي بعضهم وهو مؤيد
عمومه ولهذا يصح ان يقول واما الفساق منهم فلا تكرمهم وكذا اكرم بني تميم الا الجهال منهم بشرط اتصافه
بالعلم او الحكم على كل واحد بعد اخراج الجهال منهم وكذا الحال في المنفصل مثل اكرم بني تميم ثم تقول
لا تكرم الجهال من بني تميم معناه اكرم علماء بني تميم ولا بد ان يكون في الكلام الاول او معه قرينة
مقالية او حالية بها يطلع المخاطب على مراد المتكلم ولا يكفي المخصص الا مع اتحاد المجلس او عدم لزوم
ايهام المخاطب قبل وقت الحاجة والعمل اذا عرفت هذا فاعلم ان العام المخصص لا بد ان يكون الحكم
فيه متعلقا بالامر الكلي الا انه لا يمتنع ان يكون هذا الكلي منحصرا في فرد او فردين او نحو ذلك فلذا
حسن ان يقول اكلت كل رمانة الا الحامض وقد يكون الحلو منحصرا في واحد ويصح ان يقول او يقول
ان المراد بكل رمانة رمانة واحدة فلا تغفل اختلف في جواز التمسك بالعام قبل البحث
عن مخصصه وفي مبلغ البحث عنه فقيل يجب البحث حتى يحصل الظن بعدمه وقيل حتى يحصل القطع
والاكثر على عدم الجواز حتى انه نقل الاجماع عليه وما استدل لو به على غير منع والاولى الاستدلال
عليه بان اطاعة الله ورسوله والائمة عليهم السلام واجب واتباعهم لا يتحقق الا بالعمل بمرادهم فلا بد من العلم
او الظن بمرادهم ولا يحصل في العام قبل البحث عن مخصصه بل الظن بالتخصيص حاصل لشيوع التخصيص والحاصل
انه لا دليل على وجوب العمل بمدلولات الالفاظ بدون العلم او الظن بانها المراد والاطاعة الواجبة
ونحوها لا يتحقق بدونهما ولا اقل من الشك في صدق الاطاعة والانقياد على ذلك التقدير فالاطاعة
الواجبة لا يتحقق قبل البحث وفيه نظر لمنع عدم حصول الظن في كل فرد ولا اقل منه ظن لاصل المخصص
لقلة المخرج غالبا بالنسبة الى الباقي وحال الاجماع عندنا في مثل هذه المسائل غير خفي ويمكن الاستدلال
على الجواز بان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون في المسائل بالعمومات من غير ذكر
ضميمة نفي المخصص ولو لم يصح التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لكان للخصم ان يقول العام
لا يكفي في اثبات هذه المسألة ولا علم لي بحثك عن المخصص الذي يوجب انتفاؤه دخول هذا الفرد المتنازع فيه

فيفحم المستدل على اثباته على الخصم وايضا الاصول الاربعمائة التي كانت معتمد اصحاب الائمة لم تكن موجودة
عند اكثر اصحابهم بل كان عند بعضهم واحد وعند البعض اثنان والثلاثة والاربعة والخمسة و
نحو ذلك والائمة كانوا يعلمون كل واحد من اصحابهم يعمل في الاغلب بما عنده من الاصول ومعلوم ان
البحث عن المخصص لا يتم بدون تحصيل جميع تلك الاصول فلو كان واجبا لورد من الائمة امر بتحصيل تلك
الاصول ونهي عن العمل ببعضها اذ معلوم ان جل الاحكام من قبيل العمومات والمطلقات المحتملة للتقييد
فالمسألة محل التوقف واعلم انه على تقدير وجوب الفحص الى ان يحصل القطع بعدمه لا يجوز العمل بشيء
من العمومات والمطلقات المجوزة للتخصيص حتى يفتش عن مخصصه في جميع كتب الاخبار كالكتب الاربعة
والخصال والعيون والعلل والامالي وغير ذلك من الكتب الاخبارية الموجودة في هذا العصر ولا
يحصل القطع بعدم المخصص بدون ذلك وبعد التفتيش يحصل القطع بالتكليف بالعام وان كان تجويز
وجود المخصص في الكتب الموجودة في هذا الزمان باقيا وعلى تقدير الاكتفاء بالظن يكفي ملاحظة الكتب
الاربعة بل يكفي ملاحظة التهذيب والكافي بل لا يبعد الاكتفاء بالتهذيب لندرة وجود خبر مخصص في غير
التهذيب مع تحقق عامه فيه ولا يكفي ملاحظة الكافي فقط وينبغي في مخصص العام المتعلق بشيء من مسائل
الطهارة ملاحظة كل واحد من ابوابها في يب وكذا الصلوة والزكوة والصوم والحج وغيرها سيما باب
الزيارات والنوادر في كل منها والاحسن ملاحظة الابواب المناسبة في الكتب الاخر فان في كتاب الطهارة
ما يتعلق بالنكاح وبالمكاسب وبالصلوة وبالصوم وبالطلاق وبالحج وفي الصلوة ما يتعلق بـ رمضان
والصوم وبالطهارة وبالاطعمة وبالمكاسب وبالنذر والميراث والزكوة والديات وفي الزكوة ما يتعلق
بالصلوة وبالصوم والميراث والمكاسب والخمس والجهاد والضمان والفطرة والجزية والنكاح و الشهادة
وفي الصوم ما يتعلق بالصلوة والنذر والطهارة والحج والحدود والكفارات والطلاق وفي الحج من
الزكوة والجهاد والصلوة والصوم والطهارة والمكاسب والذبائح والعقيقة والاجارة وفي المزار من
الطهارة والصوم والصلوة والاطعمة وفي الجهاد من الجزية والزكوة وفي المديون وتوابعه من الزكوة
والوصية والاقرار والشهادة والميراث والنكاح وفي القضايا من الصلوة والصلح والطلاق و
الضمان والحدود وفي المكاسب من الحج والخمس والطهارة والقضايا والجزية والوصايا والنكاح و الضمان

وفى النكاح من الميراث والطلاق والنذر والاطعمة والمكاسب والتدبير والقضا والعتق والطهارة
والحدود والجزية وفى الطلاق من الصوم والعتق والصلوة والمكاسب والشهادة والوصية والنكاح
والديات واليمين والميراث والحدود وفى العتق وتوابعه من المكاسب والطلاق والميراث والزكوة
والنذر والحج والصلوة والنكاح والوصية والشهادة والاقرار والقضا والديون والضمان وفى الحجر
الايمان وتوابعه من العتق والصدقة والطلاق والكفارة والحج والنكاح والصوم والجهاد والقضا
وفى الصيد والذباحة من الطهارة والصلوة والزكوة والمكاسب والقضا والتدبير وفى الوصية
من الاقرار والقضايا والديون والضمان والنكاح والعتق والزكوة والحج والطهارة والذباحة
والمكاسب والقضايا والديون والميراث وفى الفرايض من الديات والنكاح والقضايا و الوصايا
والطلاق والحدود والعتق والقصاص والزكوة والخمس والكفارة والضمان وفى الحدود من
القضايا والطلاق والنكاح والايمان والديات والاطعمة والمكاسب والطهارة والاشربة و
الذبايح والاقرار والزكوة والديون وفى الديات من القضايا والجزية والميراث والعتق و الصلوة
والكفارة والصوم والضمان والنكاح والمكاسب وقد تكفل لجميع ذلك وغيره الفهرست الذى
جعلته فى التهذيب وهو من اهم الاشياء لمن يريد الفقه والترجيح ولو يسبقنى اليه احد
اذا ورد عام وخاص متنافيا الظ فاما ان يكونا من الكتاب او من السنة او العام من الكتاب
او الخاص من السنة او بالعكس هذه اربعة اقسام وعلى كل تقدير فاما ان يكونا قطعيين اوظنيين
او العام قطعيا او الخاص ظنيا او بالعكس فهذه ستة عشر قسما وعلى كل تقدير فالقطعية والظنية
اما بحسب المتن منهما او بحسب السند منهما او بحسب المتن فى العام وبحسب السند فى الخاص او بالعكس فهذه اربعة
وستون قسما وعلى كل تقدير فالتنافى اما بين منطوقيهما او مفهوميهما او منطوق العام ومفهوم الخاص
او بالعكس فهذه مأتان وستة وخمسون قسما وعلى كل تقدير فاما ان يكون العام والخاص مقترنين
او العام مقدما والخاص موخرا او بالعكس او كلاهما مجهول التاريخ او العام فقط والخاص فقط فهذه
الف وخمسمائة وستة وثلاثون قسما والخاص الموخر اما بعد وقت العمل بالعام وقبله فهذه الف
وسبعمائة واثنان وستون قسما وقد وقع الخلاف فى كثير من هذه الاقسام فى جواز مقاومة الخاص العام

فى كونه مبينا او ناسخا وتحقيق الحق فى كل واحد على التفصيل مما يفضى الى غاية التطويل فنقول المراد بالظن ما
دل الدليل على حجيته شرعا كخبر العدل وكذا المفهوم المراد به ههنا ما دل الدليل على اعتباره ويجئ تفصيله ان شاء الله
اذا عرفت هذا فاعلم ان كل خاص علم وروده بعد وقت العمل بالعام فى الكتاب والاخبار النبوية فالظ
انه ناسخ لحكم العام فى مورد ذلك الخاص لقبح تاخير البيان عن وقت الحاجة من غير داع اصلا اللهم الا
ان يكون المتكلم عالما بتعذر الحكم العام فى مورد ذلك الخاص فان الظ ان الخاص مبينا كما فى صورة تقديمه مط
وهو الوجه فى اختصاص التقسيم الى ما بعد وقت العمل وما قبله بالخاص المتاخر فى قولنا والخاص الموخر
اما بعد وقت العمل او قبله وما عدا ذلك فالظ مباينة الخاص للعام وتخصيص العام بالخاص فى اى قسم كان
من الاقسام المذكورة ومنع السيد المرتضى ره والشيخ وجماعة من اصحابنا ومن العامة تخصيص الكتاب بخبر
الواحد مط وتوقف بعضهم واليه يميل المحقق ره بناء على عدم ثبوت حجية خبر الواحد على الاطلاق وفصل
بعضهم فى كل خاص ظنى عارض عاما قطعيا فقال ان كان العام خص من قبل بدليل قطعى متصلا كان
كالاستثنا والشرط والغاية ونحوها او منفصلا فيجوز تخصيصه مرة اخرى بهذا الظن والا فلا لضعف العموم
فى الاول وقوته فى الثانى والاولى التوقف فى تخصيص القران بخبر الواحد للشك فى وجوب اتباع ما يفهم من
ظاهر القران على الاطلاق وحجية خبر الواحد على الاطلاق اما القران فلامور الاول تجويزنا كون عمومات
القران حين نزولها مقترنة بقرائن يظهر المقصود بها للمخاطبين فى ذلك الوقت ومع ذلك التجويز فلا يعلم
حجية تلك الظواهر بالنسبة الينا الثانى لزوم طرح اكثر الاخبار المروية فى كتبنا الاخبارية مما ورد فى
تفسير الايات فى الاحكام يظهر ذلك لمن تتبع الكتب الاربعة وغيرها سيما الكافى وتفسير على بن ابرهيم
وعيون اخبار الرضا فان ثلثها بل اربعة اخماسها ما يخالف الظواهر الذى يفهم بحسب الواضع اللغوى
كما فسر الشمس بالنبى ص والقمر بعلى بن ابى طالب ع والليل بفلان وفسر السكارى بسكر النوم وغير ذلك مما
هو اكثر من ان يعد ويحصى الثالث الروايات التى تدل على حصر علم القران بالنبى ص والائمة ع منها ما رواه الكلينى
عن الصادق ع قال انما يعلم القران من خوطب به ومنها ما رواه فى كتاب الروضة بسنده عن ابى عبد الله
فى حديث طويل واعلم انه ليس من علم الله ولا من امر الله ان ياخذ احد من خلق الله فى دينه بهوى ولا
براى ولا مقاييس قد انزل الله القران وجعل فيه تبيان كل شئ وجعل للقران ولعلم القران اهلا لا يسع

اهل القرآن الذين اتيهم الله علمه ان ياخذ وا فيه بهوى ولا برى ولا مقاييس اغناهم الله تع عن ذلك بما اتيهم الله

من علمه وخصهم به ووضعه عندهم كرامة من الله اكرمهم بها وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة

لتبوهم الحديث ومنها ما رواه في الاصول بسنده عن الصّ ع قال قال رسول الله ص من عمل بالقياس فقد هلك

ومن افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ ولا المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك واختصاص علم

ذلك في الائمة ع ظاهر والظ ان المحكم ما اريد منه ظاهره والمتشابه ما اريد منه غير ظاهره لا ما ذكروه

في كتب الاصول من ان المحكم ما له ظاهر والمتشابه ما لا ظاهر له كالمشترك لقوله تع واما الذين في قلوبهم

زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة الاية اذ اتباع المتشابه بالمعنى الذى ذكروه غير معقول ومنها

ما رواه بسنده عن امير المؤمنين ع في حديث طويل يدعي فيه اختصاص العلم بالاحكام به فما نزلت على رسول الله ص

اية من القرآن الا اقرئنيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تاويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها

ومتشابهها وخاصها وعامها ودعى الله ان يعطيني فهمها وحفظها الحديث ومنها ما رواه بسنده عن معوية بن

عمار عن احدهما ع في قوله تع وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فرسول الله ص افضل الراسخون في العلم

قد علمه الله تع جميع ما انزل عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تاويله

واوصيائه من بعده يعلمونه كله والذين لا يعلمون تاويله اذا قال العالم فيهم بعلم فاجابهم الله تع بقوله

يقولون امنا به كل من عند ربنا والقرآن خاص وعام ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون

في العلم يعلمونه ومنها ما رواه عن سلمة بن محرز قال سمعت اباجعفر ع يقول ان من علم ما اوتينا

من تفسير القرآن واحكامه وعلم تفسير الزمان وحدثانه الحديث ومنها ما رواه عن الصّ ع في حديث

طويل اما انه شر عليكم ان تقولوا بشئ مالم تسمعوا منا الحديث ومنها ما روي في تفسير انا انزلناه على ابي جعفر ع

قال وكل لم يبعث محمد ص الا وله بعث ونذير قال فان قلت لا فقد ضيع رسول الله ص من في اصلاب الرجال

من امته قال وما يكفيهم القرآن قال بلى ان وجد وا له مفسرا قال وما فسره رسول الله ص قال بلى قد فسره لرجل

واحد وفسر لامته شان ذلك الرجل وهو علي بن ابي طالب ع الحديث ومنها ما رواه الشيخ بسنده عن علي ع قال

يا ايها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله ص قال قولا آل منه الى غيره وقد قال قوله

من وضعه في غير موضعه كذب عليه فقال عبيدة وعلقمة والاسود واناس منهم فقالوا يا امير المؤمنين فما نصنع بما

قد خبرنا به في المصحف قال يسئل عن ذلك علماء آل محمد ص ومنها ما ورد ان تفسير القرآن بالرأي غير جائز

حتى قال الطبرسي في مجمعه فاعلم ان الخبر قد صح عن النبي ص وعن الائمة ع القائمين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز

الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وروى العامة عن النبي ص انه قال من فسر القرآن برأيه فاصاب الحق فقد اخطأ

فيه قالوا وكره جماعة من التابعين القول في القرآن برأي كسعيد بن المسيب وعبيدة السلماني ونافع وسالم بن

عبد الله وغيرهم انتهى كلامه واما الشك في حجية الخبر الواحد على الاطلاق فلان عمدة ادلة حجية الاجماع والاجماع

فيما نحن فيه غير متحقق لما عرفت من الاختلاف ولورود الروايات بطرح ما خالف القرآن كرواية السكوني

عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله

فخذوه ورواية عبد الله بن ابي يعفور قال سئلت اباعبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم

من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من القرآن او من قول رسول الله ص والا

فالذي جائكم به اولى به وصحيحة ايوب بن حر قال سمعت اباعبد الله ع يقول كل شئ مردود الى الكتاب والسنة

وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وصحيحة هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله ع قال خطب النبي ص

بمنى فقال يا ايها الناس ما جائكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جائكم يخالف كتاب الله فلم اقله

وموثقة ايوب بن راشد عن ابي عبد الله ع قال ما لم يوافق من الحديث كتاب الله فهو زخرف ويمكن الجمع

بحمل هذه الاخبار على النبوية التي رواها العامة او حمل المخالف على ما اذا كان مضمون الخبر مبطلا لحكم القرآن

بالكلية والتخصيص بيان لا مخالفة او المراد بطلان الخبر المخالف القرآن اذ اعلم تفسير القرآن بالاثر الصحيح

اذ لا شك في بطلان المخصص اذا كان ارادة العموم من القرآن معلوما بالنص الصريح والمخالفة بدون ذلك

غير معروف لما عرفت وان كان تاويل الاخبار الادلة ايض ممكنا بان العلم بكل القرآن منحصر في الائمة ع لكن الظ

انه خلاف ما اعتقده علمائنا الاولون قال ابن بابويه في كتاب معاني الاخبار في باب معنى العصمة قال ابو جعفر

مصنف هذا الكتاب الدليل على عصمة الامام انه لما كان كل كلام ينقل عن قائله يحتمل وجوها من التاويل

واكثر القرآن والسنة مما اجمعت الفرق على انه صحيح لم يغير ولم يبدل ولم ينقص ولم يزد ويحتمل الوجوه

كثيرة من التاويل وجب ان يكون مع ذلك مخبر صادق معصوم من تعمد الكذب والغلط ينبئ عما عنى الله ورسوله

في الكتاب والسنة عن حق ذلك وصدقه لان الخلق مختلفون في تاويل كل فرقة يميل مع القرآن والسنة الى مذهبها

فلو كان الله تعالى ترکهم بهذه الصفة من غير مخبر عن كتابه صادق لكان قد سوغهم الاختلاف في الدين ودعاهم
اليه اذ انزل كتابا يحتمل التأويل وامرهم بالعمل بها فكانه قال تاولوا واعملوا في ذلك اباحة العمل بالمتناقضات ولما
استحال ذلك على الله تعالى وجب ان يكون مع القرآن والسنة في كل عصر من يبين من المعاني التي عناها الله عز وجل
بكلامه دون ما يحتمل الفاظ القرآن من التأويل ويبين من المعاني التي عناها رسول الله ص في سنته واخباره دون
التأويلات التي يحتملها الفاظ الاخبار المروية عنه ص وروى الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم قال قلت لابي
عبد الله ع ان الله اجل واكرم من ان يوصف وان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان
من عرف ان له ربا فقد ينبغي له ان يعرف ان لذلك الرب رضا وسخطا وانه لا يعرف رضاه وسخطه الا بوحي
او رسول فمن لم يأته الوحي فقد ينبغي له ان يطلب الرسل فاذا لقيهم عرف انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة
وقلت للناس تعلمون ان رسول الله ص كان هو الحجة من الله تعالى على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى من كان هو الحجة
على خلقه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو يخاصم به المرجي والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به
حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من شيء كان حقا فقلت
لهم من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد احدا
يقول انه يعرف ذلك كله الا عليا ع واذا كان الشيء بين القوم فقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري
وقال هذا انا ادري فاشهد ان عليا ع كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس
بعد رسول الله ص وان ما قال في القرآن حق فقال رحمك الله وايضا فان الظن الحاصل بعموم الالفاظ
المعدودة في الفاظ العموم مما يشكل طرح خبر الواحد به ويضعف ظن عمومها كثرة الاختلاف الواقع فيها حيث
ذهب بعضهم الى انه لم يوضع للعموم لفظ اصلا وذهب بعضهم الى اشتراكها لفظا وبعضهم معنى وتوقف بعضهم
كما مر فطرح الخبر الواحد الذي يجب العمل به لولا المخالفة بمجرد ظن ضعيف حاصل من الاعتبارات والا
ستقرآت الناقصة في غاية الجرأة واحتج من ذهب الى عدم تخصيص القرآن بخبر الواحد بان القرآن قطعي
وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي ويرد عليه اولا ان التخصيص انما هو في الدلالة وقطعية المتن
غير مجد والدلالة ظنية كما مر وثانيا بمنع ظنية الخبر الواحد بل هو ايضا قطعي من جهة الدلالة وثالثا بمنع ان
الظني لا يعارض القطعي اذا كان الدليل الدال على حجية ذلك الظني قطعيا وباستلزام امتناع النسخ بالخبر الواحد

امتناع التخصيص به للاشتراك في مطلق التخصيص والجواب منع علية المطلق للجواز بل هي التخصيص الخاص
الافرادي لا الازماني والسر ان الاول مبين لا الثاني واحتج الذاهب الى تقديم الخبر بان فيه جمعا بين الدليلين
بخلاف العمل بالعام فانه يوجب الغاء الخاص بالمرة والجواب اولا بمنع حجية الخبر وثانيا بمنع وجوب الجمع
بين الدليلين او اولويته اذا كان الجمع مخرجا للدليل القطعي عن معناه الحقيقي في الادلة
الشرعية وفيه فصول في الكتاب ووجوب اتباعه والعمل به متواتر ومجمع عليه وقد اشبعنا الكلام
فيه في المبحث المتقدم وقد وقع الخلاف في تغيره فقيل انه فيه زيادة ونقصان وبه روايات كثيرة رواها الكليني
وعلي بن ابرهيم في تفسيره والمشهور انه محفوظ ومضبوط كما انزل لم يتبدل ولم يتغير حفظه الحكيم الخبير قال الله
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والحق انه لا اثر لهذا الاختلاف اذ الظاهر تحقق الاجماع على وجوب العمل
بما في ايدينا سواء تغير ام لا وفي بعض الاخبار تصريح بوجوب العمل به الى ظهور القائم من آل محمد ص ثم اعلم ايضا
انه وقع اختلافات كثيرة بين القراء وهم جماعة كثيرة وقدماء العامة اتفقوا على عدم جواز العمل بقراءة
غير السبعة او العشرة المشهورة وتبعهم من تكلم في هذا المقام من الشيعة ايضا ولكن لم ينقل دليل يعتد به
على وجوب العمل بقراءة هؤلاء دون غيرهم وتعلق بعضهم في القراءة السبعة بما رواه الصدوق في الخصال
بسنده عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع ان الاحاديث تختلف منكم قال فقال ان القرآن نزل
على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
ولا يخفى عدم الدلالة على القراءات السبع المشهورة مع انه قد روى الكليني في كتاب فضل القرآن روايات
منافية لها منها رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء
من قبل الرواة وصحيحة فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة
احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ولا يجب لنا في الاختلاف الذي
لا يختلف الحكم الشرعي واما فيما يختلف به الحكم الشرعي فالمشهور التخيير بين العمل باي قراءة شاء العامل وذهب
العلامة ره الى رجحان قراءة عاصم بطريق ابي بكر وقراءة حمزة ولم اقف لهم ولده على مستند يمكن الاعتماد عليه
شرعا فالاولى الرجوع فيه الى تفسير حملة الذكر وحفظة القرآن صلوات الله عليهم اجمعين ان امكن والا
فالتوقف كما قال ابو الحسن ع ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فها واهوى بيده الى فيه والامر فيه سهل لعدم تحقق

محل التوقف

في الاجماع وفيه مباحث

الاجماع لغة الاتفاق واصطلاحا عندنا اتفاق جمع يعلم به ان المتفق عليه صادر من رئيس الامة وسيدها وسنامها والحق امكان وقوعه والعلم به وحجيته وقد اختلف في كل من المواضع الثلاثة وركاكة حججهم تمنع التعرض لها وسبب حجيته ظاهر مما مر من التعريف وهو اشتماله على قول الامام المعصوم الذي لا يقول الا من وحي الهي وليس سبب حجيته انضمام الاقوال واجتماعها كما يقول المخالفون حيث احتالوا في اطفاء نور الله فجعلوا اجتماع اقوال الامة حجة واجب الاتباع كالقرآن والحديث وادلتهم بعد تمامها لا تدل على مطلوبهم فالاجماع عندنا ليس امرا غير السنة

الاجماع يطلق على معنيين احدهما اتفاق جمع على امر يقطع بان احد المجمعين هو المعصوم ولكن لا يتميز بشخصه وهذا القسم من الاجماع لا يكاد يتحقق لان الامام قبل وقوع الغيبة كان ظاهرا مشهورا عند الشيعة في كل عصر يعرفه كل منهم وبعد الغيبة يمتنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق وما يقال من انه اذا وقع اجماع علماء الرعية على الباطل يجب على الامام ان يظهر ويباحثهم حتى يردهم الى الحق لئلا يضل الناس فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه لان جل الاحكام بل كلها معطل كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة الحدود وغير ذلك ومع ذلك فهو لا يظهر وايضا اجماعهم انما يوجب ضلالة الناس اذا كان واجب الاتباع بدون العلم بدخول الامام فيهم بل يقطع بخروجه عنهم الا ان هؤلاء المجمعين كانوا ممن لا يجوز العقل اجتماعهم على الافتاء من دون سماعهم لتلك الفتوى من قدوتهم وامامهم وعدم ذلك التجويز لا يتم الا بعد التتبع عن احوال هؤلاء المجمعين والاطلاع على تقواهم وديانتهم فهو مختلف باعتبار خصوص المجمعين فقد يحصل باثنين بل بواحد وقد لا يحصل بعشرة ولا بعشرين

الحق امكان الاطلاع على الاجماع بالمعنى الثاني من غير جهة النقل في زمان وقوع الغيبة الى حين انقراض الكتب المعهودة والاصول الاربعمائة المتداولة كزمان المحقق والعلامة وما ضاهاه ولكنه بعيد اما امكانه فلان كتب اصحاب الائمة ع كانت موجودة مشهورة ك[...] المتفقهة المتأخرين عندنا وفتاويهم كانت مودعة في كتبهم فقد يحصل العلم بقول الامام اذا حصل العلم بفتاوى عدة منهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضل وابي بصير المرادي ومن يحذو حذوهم وانكار ذلك مكابرة واصحاب الائمة ع كانت لهم فتاوى مشهورة قد نقل بعضها المتأخرون كما نقل بعض المحدثين فتاوى الفضل بن شاذان ويونس بن

عبد الرحمن وغيرهما في كتاب الميراث من الفقيه وغيره وكذا الكليني في الكافي ونقل الشيخ في يب في باب الخلع فتيا جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن رباط وابن حذيفة وعلي بن الحسين وفي باب عدة النساء مذهب الحسن بن سماعة وعلي بن ابراهيم بن هاشم وجعفر بن سماعة ومعاوية بن حكم وغيرهم وفي باب ميراث المجوس اختلاف ائمة الحديث وعلمهم وفي باب المرتد والمرتدة فتوى جميل بن دراج وغير ذلك مما يطلع عليه بعد التتبع واما بعدهم فلان من تتبع احوال ائمة الحديث يحصل له العلم العادي بانهم اذا سمعوا اشياء من الامام يسندونه اليه ولا يقتصرون على مجرد فتواهم وما اسندوه على الامام في الفروع من الامور المهمة المعتدة نقله فقلت الحديث كالمحدثين الثلاثة سيما فيما يحتاج فيه الى نقل الاجماع فعلى هذا يشكل الاعتماد على الاجماعات المنقولة في غير العبادات وسيما اذا لم يكن فتاوى اصحاب الائمة فيه معلوما ولم يكن ورد فيه نص اصلا نعم لا يبعد جواز الاعتماد على الاجماع في مادة ورد فيها نصوص مخالفة لذلك الاجماع اذا علم عدم غفلتهم عن هذه النصوص وتواترها عندهم فان من هذه الاجماع المخالف لتلك النصوص يحصل العلم بوصول دليل يقطع العذر اليهم لكنه بعيد الوقوع اذ الغالب تحقق النص بل النصوص الموافقة ايضا للاجماع

الحق التوقف في الاجماع المنقول بخبر الواحد لما عرفت ولاختلاف الاصطلاحات في الاجماع فان الظاهر من حال القدماء كالسيد المرتضى والشيخ وغيرهما اطلاق الاجماع على ما هو المصطلح عند العامة من اتفاق الفرق الغير المبتدعة ولو في زمان الغيبة على امر وح فكيف الوثوق بالاجماعات الواقعة في كلامهم وزعم بعض علمائنا في زمان الغيبة اذا اتفقوا على امر وكانوا مخطئين يجب على الامام ان يظهر لهم ولو بنحو لا يعرفونه ويباحث معهم حتى يردهم الى الحق وبطلان هذا مما لا يحتاج الى البيان بعد ملاحظة تعطيل اكثر الاحكام والامور

في السنة وفيه ابحاث

السنة قول النبي ص او الامام او فعلهما او تقريرهما على وجه ولما كان المهم منها هو القول فلنتكلم فيه ويسمى حديثا وخبرا والخبر ينقسم الى متواتر وآحاد والمتواتر هو خبر جماعة بلغوا في الكثرة مبلغا احالت العادة تواطئهم على الكذب كالخبر عن وجود مكة واسكندرية ونحوهما والظاهر قلة الخبر المتواتر باللفظ في زماننا فنسكت عنه وخبر الواحد هو ما لم يفد العلم باعتبار كثرة المخبرين وقد يفيد العلم بالقرائن وهو ضروري وانكاره مكابرة ظاهرة

اختلف العلماء في حجية خبر الواحد العاري عن القرائن القطعية فالاكثر من علمائنا الباحثين في الاصول على انه ليس بحجة كالسيد المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس وهو الظاهر من ابن بابويه

في كتاب العدة والظاهر من كلام المحقق بل الشيخ الطوسي ايضاً بل نحن لم نجد قائلاً صريحاً بحجية خبر الواحد ممن تقدم
على العلامة والسيد المرتضى يدعي الاجماع من الشيعة على انكاره كالقياس من غير فرق بينهما اصلاً ولكن الحق انه
حجة كما اختاره المتأخرون منا وجمهور العامة لوجوه الاول انا نقطع ببقاء التكاليف الى يوم القيمة سيما الاصول ما
الضرورية كالصلوة والزكوة والصوم والحج والمتاجر والانكحة ونحوها مع ان جل اجزائها وشرائطها وموانعها
وما يتعلق بها انما يثبت بالخبر الغير القطعي بحيث نقطع بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور بعد
ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فقد انكر باللسان وقلبه مطمئن بالايمان الثاني انا نقطع بعمل اصحاب الائمة
وغيرهم ممن عاصرهم باخبار الآحاد بحيث لم يبق للمتتبع شك في ذلك ايضاً فان عمل الائمة ع بذلك والعادة قاضية
بوجوب تواتر المنع عن الائمة ع لو كان العمل بها في الشريعة ممنوعاً وانه لم ينقل عنهم ع خبر واحد في المنع
بل الظاهر من كثير من الاخبار جواز العمل بها كما ستقف عليه عن قريب انشاء الله ويؤيده اطباق العلماء على رواية
اخبار الآحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود وقال العلامة في النهاية اما
الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعها الا على اخبار الآحاد المروية عن الائمة
والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه
لشبهة حصلت لهم والحق انه لا يظهر من كلام الشيخ انه يعمل بخبر الواحد العاري عن القرائن المفيدة للقطع
نعم هو مثل القران وذكر فيها امور لا يمكن اثبات قطعيتها ظواهر الروايات وهي كثيرة منها ما رواه الكليني
بسنده عن المفضل بن عمر قال قال لي ابو عبد الله ع اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت كتبك بنيك
فانه ياتي على الناس زمان هرج لا فيه الا بكتبهم فان ظاهرها جواز العمل بما في الكتب من الاخبار
وهي آحاد فان تواترها او احتفافها بالقرائن المفيدة للقطع بعيد جداً ومنها ما رواه في الصحيح عن محمد بن الحسن بن
ابي خالد قال قلت لابي جعفر الثاني ع جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وكانت
التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم فلما ماتوا صارت الكتب الينا فقال حدثوا بها فانها حق ومنها ما رواه
في الصحيح ايضاً عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن موسى ع قال قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فما يرد علينا
شيء الا وعندنا شيء مسطر وذلك مما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا
الى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال ما لكم والقياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال

اذا جائكم ما لا تعلمون فقولوا به وان جائكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه الحديث وفيه تقرير منه ع
والفتوى والعمل بالكتاب مع انه غالباً يكون من قبيل اخبار الآحاد ومنها ما رواه في الصحيح عن عبد الله
ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد
عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله او من قول رسول الله ص والا فالذي جائكم به اولى به وظاهر
ان السائل سأل عن اخبار الآحاد اذ لا دخل للوثوق بالراوي وعدمه في القطع من الاخبار ونحوها من الاخبار
الواردة في حكم اختلاف الاخبار كما سيجيء في آخر الكتاب انشاء الله وهي تدل على حجية خبر الواحد بشرط اعتضاده
بالقران او سنة الرسول ص ونحوه وما رواه في الموثق عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع عن رجل عن ابي جعفر ع
الى ان قال واذا جائكم منا حديث فوجدتم عليه شاهداً او شاهدين من كتاب الله فخذوا به والا فقفوا عنده
ثم ردوه الينا حتى يستبين لكم ومنها الروايات الواردة في الامر بابلاغ الحديث الى الناس مثل ما رواه في الصحيح
عن خيثمة قال قال لي ابو جعفر ابلغ شيعتنا انه لا ينال ما عند الله الا بعمل وابلغ شيعتنا ان اعظم الناس حسرة
يوم القيمة من وصف عدلاً ثم يخالفه الى غيره اذ لا شك في علمهم بعدم انتهائه الى حد القطع وقد يحتج عن
هذا المطلب بالآيات كقوله تع فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا
رجعوا اليهم لعلهم يحذرون حيث دل على وجوب انذار الطائفة من الفرقة وهي تصدق على واحد كالفرقة
على الثلثة فيفيد وجوب اتباع قول الواحد وهو المط وقوله ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا
قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين حيث يدل بمفهومه على انتفاء التبين والتثبت عند خبر العدل
فاما الرد او القبول والاول يوجب كون العدل اسوأ حالاً من الفاسق وهو بط فيكون الحق هو الثاني
وهو المط والاولى ترك الاستدلال بهذه الآيات فانه يرد على الاستدلال بالاولى ان المتبادر من الطائفة
الزيادة على الاثنين والظاهر ان المراد بالفرقة من ذكر الله تع اهل كل حشم حشم او قرية قرية وايضاً على تقدير
خروج واحد من كل ثلاثة فالظاهر بلوغ المخبرين ونقطع بعلم المخبرين عدد التواتر لان الغالب في الاحشام
والقرى الكثرة العظيمة ويندر توطن ثلاثة انفس من الرجال والنساء والصبيان في موضع لا يكون لهم
رابع بل عاشر وايضاً يحتمل كون الانذار بطريق الفتوى بمعنى الروايات ولا نزاع لاحد في قبوله وسموه
فتوى المجتهد وايضاً اطلاق الانذار على نقل روايات الاحكام الشرعية غير متعارف فيحتمل كون المراد التخويف

على ترك او فعل ما ثبت على طريق القطع و هذا ما يتأثر النفس سماعه و يحصل به للنفس خوف يوجب اهتمامه
بالواجبات وترك المحرمات وان لم يكن خبر الواحد حجة وايض يحتمل ان يراد ان خبر الواحد المشتمل على الانذار حجة
لقضاء العقل بمثل هذه الاحتياطات دون غيره والاجماع على عدم الفصل غير معلوم وايض يحتمل ان يكون
ضمير ليتفقهوا راجعا الى الباقي من كل الفرقة مع العالم دون من نفر منهم وغير ذلك من الاعتراضات و على
الاية الثانية بان استدلال بمفهوم الصفة على اصل علي وحاله معلوم وايض الاية واردة في شخص خاص
وذكر فاسق انما هو لاعلام الصحابة بفسق ذلك الشخص الخاص وتبيين حاله لا لانتفاء هذا الحكم عند انتفاء
هذا الوصف احتج المنكرون بان العمل بخبر الواحد لا يفيد العلم وايض النزاع انما هو فيما لا يفيده وانما غايته
ان يفيد الظن واما الكبرى فللايات الكثيرة كقوله تع في مقام الذم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق
شيئا وقوله تع ان هم الا يظنون وقوله تع وما يتبع اكثرهم الا ظنا وقوله تع في الايات الكثيرة وان يقولوا
على الله ما لا تعلمون وقوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم والجواب اولا بمنع الصغرى فان اتباع الظن هو
ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو هو وههنا ليس كذلك وانما مناط العمل هو كلام اصحاب العصمة المنقول
عنهم ولجاب مهابط الوحي الالهي بشرط عدم المخالفة الكتاب والسنة وعدم المعارضة ونحو ذلك على ما سيأتي
سواء افاد الظن او لا وعلى تقدير القول باشتراط جواز العمل به بافادة الظن ايض لا يلزم ان يكون مناط العمل
هو الظن بل هو الخبر الخاص المشترط بالظن ولهذا لو حصل الظن بحكم شرعي لا من دليل شرعي لا يجوز العمل به
اتفاقا منا بل ومن غيرنا ايض فعلم الفرق بين اتباع الظن واتباع الخبر الخاص بشرط الظن فلا تغفل وايض فان العمل
بخبر الواحد انما هو اتباع للدليل القطعي الدال على حجية خبر الواحد فهو اتباع للقطع وثانيا بمنع الكبرى فان
سياق الايات يقتضي اختصاصها باصول الدين وايض فان المطلق يقيد والعام يخص اذا وجد الدليل
ونحن قد دللنا على حجية خبر الواحد العمل بخبر الواحد في هذا الزمان شرائط حجيتها وجود الخبر في كتب المعتمدة
للشيعة كالكافي والفقيه والتهذيب ونحوها مع عمل جمع منهم به من غير رد ظاهر ولا معارضة لما هو اقوى منه
سواء كان الراوي عدلا او لا وسواء كانت الرواية مسندة صحيحة او حسنة او موثقة او ضعيفة بحسب الاصطلاح
او مرسلة او مرفوعة او موقوفة او منقطعة او مفصلة او مضعفة او منكرة او معللة او مضطربة او
مدرجة او معلقة او مشهورة او غريبة او عزيزة او مسلسلة او مقطوعة الى غير ذلك من الاصطلاحات

والقوة تكون باعتبار العدالة والورع والشهرة وعمل الاكثر ونحو ذلك ما سيجيء التنبيه عليه ان شاء الله تع
تعرف عدالة الراوي في هذا الزمان وما ضاهاه وكذا عدالته وورعه واوعيته بتزكية
العدل المشهور وقد انحصر المزكي والجارح في الشيخ الطوسي ره والكشي والنجاشي وابن الغضايري وابن طاوس والعلامة و
ومحمد بن شهراشوب وابن داود وربما يوجد التزكية والجرح لغيرهم ايض في كتب الحديث كالفقيه والكافي
وغيرهما والظ الاكتفاء بالواحد في الجرح والتعديل ولو لم يذكر السبب والا لم يوجد خبر صحيح بالاصطلاح المشهور
وسيجيء فيه مزيد تحقيق ومع تعارض الجرح والتعديل فقيل بتقديم الجرح لانه يحصل به الجمع بينهما والظاهر
الترجيح بالقراين ان امكن والا فالتوقف وبقي ههنا مباحث اخر تركناها لقلة فائدتها كمباحث المطلق
والمقيد والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ ومباحث المنطوق والمفهوم سيجيء ما يعتد به منها ان شاء الله تعالى
في الادلة العقلية وتحقيق ما يعتمد عليه منها وما لا يعتمد عليه وهي اقسام   ما يستقل
بحكمه العقل كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان ونحو ذلك كذا ذكره
المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى وغيرهما وحجية هذه الطريقة مبنية على الحسن والقبح العقلي والحق
ثبوتهما واقتضاء الظن به في الجملة ولكن في اثبات الحكم الشرعي كالوجوب والحرمة الشرعيين بهما نظر وتامل
والواجب العقلي ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم والشرعي ما يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب وعكسه
الحرام منهما ووجه النظر امور   ان قوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ظ في ان العقاب لا يكون
الا بعد بعثة الرسول فلا وجوب ولا تحريم الا وهو مستفاد من الرسول فان قلت يجوز ان يستحق العقاب
ولكن لا يعاقبه الله تع الا بعد بيان الرسول ايض ليتعاضد العقل والنقل لطفا منه تع قلت الظ ان الواجب
شرعا مثلا ما يجوز للمكلف العقاب على تركه فلا يتصور وجوب شرعي مثلا عند الجزم بسبب اخبار الله تع بعدم العقاب
بل لا يكون حينئذ الا الوجوب العقلي   ما ورد في الاخبار كما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة الطيار عن ابي عبد الله ع قال قال لي اكتب فاملى علي ان
من قولنا ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى
امر فيه بالصلوة والصيام الحديث والتطبيق كما مر وايض قد نقل تواتر الاخبار بانه لم يتعلق باحد تكليف الا
بعد بعث الرسول ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وبانه على الله بيان ما يصلح للناس وما يفسد

وبانه لا يخلو زمان عن امام معصوم ليعرف الناس ما يصلحهم وما يفسدهم والظ منها حصر العلم بهما في ذلك
وبان اهل الفترة واشباههم معذورون ويكون تكليفهم يوم الحسرة وايضا فقد ورد كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي
ورواه ابن بابويه في الفقيه في تجويز القنوت بالفارسية ففيه دخول غير المنصوص في المباح
ما عليه اصحابنا والمعتزلة من ان التكليف فيما يستقل به العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز
العقاب على ما لم يرد فيه من الشرع نص لعدم اللطف وايضا العقل يحكم بانه يبعد من الله تع ولو وكل بعض احكامه
الى مجرد ادراك العقول مع شدة اختلافها في الادراكات والاحكام من غير انضباطه بنص وشرع فانه يوجب
الاختلاف والنزاع مع ان رفعه من احدى الفوائد في ارسال الرسل ونصب الاوصياء ع فعلى ما ذكرنا
يشكل التعلق بهذه الطريقة في اثبات الاحكام الشرعية الغير المنصوصة لكن الظ انه لا يكاد يوجد شيء
يندرج في هذه الطريقة الا وهو منصوص من الشرع ففائدة هذه الاختلاف نادر والله اعلم
ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال بني الاسلام على خمسة اشياء الى ان قال اما لو ان رجلا قام
ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله
بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان والحديث طويل اخذنا منه موضع
الحاجة وهذا الاخير انما يدل على ان احكام العملية يتوقف على الشرع وكانه هو الحق المنصوص المطلقة
الدالة على تعذيب الكفار بشركهم وكفرهم الشاملة لاهل الفترة فان قلت الواجب العقلي هو ما يكون تاركه
مذموما عند كل عاقل وحكيم والحرام العقلي هو ما يكون فاعله مذموما كذلك فالحرام العقلي مثلا لا بد
وان يكون مكروها وممقوتا لله تع وليس الحرام الشرعي الا ذلك لان فاعل فعل هو مكروه عند الله ممقوت
له تع مستحق لعقابه ضرورة قلت الحرام الشرعي ما يجوز المكلف العقاب له ولا يكفي مجرد الاستحقاق وان علم
انتفاءه بسبب ما كاخباره بذلك وايض بداهة استلزام المكروهية عند الله تع لاستحقاق عقابه محل نظر
ومنع فان قلت فاذا كان الامر على ما ذكرت فلم لم تحكم بعدم حجية هذه الطريقة على البت بل جعلت حجيتها
محل التامل المشعر بالشك والتردد قلت وجه التردد ما مر ومن ان اخباره تع بنفي التعذيب فيما هو مذموم
ومكروه عنده اغراء منه تع للمكلف على هذا المذموم وهو قبيح ونقض للغرض وح لا يكون ما يندرج في
هذه الطريقة مندرجا في قوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وح فيبقى الكلام في صحة الملازمة المذكورة

وعدمها وقد قال السيد المرتضى في الذريعة واما حد المحظور فهو القبيح الذي قد اعلم المكلف او دل له على ذلك
من حاله وذهب الفاضل الزركشي في شرح جمع الجوامع الى ان الحسن والقبح ذاتيان والوجوب والحرمة شرعيان
وانه لا ملازمة بينهما فقال تنبيهات الاول ان المعتزلة لا ينكرون ان الله تع هو الشارع للاحكام انما يقولون ان العقل
يدرك ان الله شرع احكام الافعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها فهما عندهم مؤديان الى العلم بالحكم
الشرعي والحكم الشرعي تابع لهما لا عينهما فما كان حسنا جوزه الشرع وما كان قبيحا منعه فصار عند المعتزلة حكمان
احدهما عقلي والاخر شرعي تابع له فبان انهم لا يقولون انه بمعنى العقاب والثواب ليس بشرعي اصلا خلافا لما
يوهمه ظ عبارة المصنف وغيره الثاني ما اقتصر عليه المصنف من حكاية قولهم المش وتوسط قوم فقالوا قبحهما ثابت
بالعقل والعقاب يتوقف على الشرع وهو الذي ذكره احمد بن علي الرتجاني من اصحابنا وابو الخطاب من
الحنابلة وذكره الحنفية وحكوه عن ابي حنيفة نصا وهو المنصور لقوته من حيث الفطرة وايات القران المجيد وسلامته
من الوهن والتناقض فههنا امران الاول ان ادراك العقل حسن الاشياء وقبحها والثاني ان ذلك كاف في
الثواب والعقاب وان لم يرد شرع وملازمة بين الامرين بدليل وما كان ربك مهلك القرى بظلم اي بقبح
افعالهم واهلها غافلون اي لم تاتهم الرسل والشرايع ومثله ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم من
القبايح فيقولوا لولا ارسلت الينا رسولا انتهى كلام الزركشي وليس الغرض من نقل هذا الكلام الاحتجاج به بل
التنبيه على الملازمة المذكورة مما قد تكلم عليه جماعة من اهل البحث والنظر واعلم ان المحقق الطوسي ذكر في بعض
تصانيفه ان القبح العقلي ما ينفر الحكيم عنه وينسب فاعله الى السفه وقال بعض المتاخرين من اصحابنا لا يق
قوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي يبطل الحسن والقبح الذاتيين لانا نقول هنا مسئلتان الحسن والقبح الذاتيان
والاخرى الوجوب والحرمة الذاتيان والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية لا الاولى وبينهما بون بعيد
الا ترى ان كثيرا من القبايح العقلية ليس بحرام في الشريعة ونقيضه ليس بواجب انتهى كلامه وفي كلامه نظر
وقال السيد ايض في الذريعة في اثبات اباحة ما يرد به شرع بعد انتفاء المضرة العاجلة واما المضرة الاجلة
فهي العقاب وانما يعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذي يجب ان يرد به لو كان ثابتا لان الله تع كان علينا ان يعلمنا ما
من المضار الاجلة التي هي العقاب الذي يقتضيه قبح الفعل واذا فقدنا هذا الاعلام قطعنا على انتفاء
المضرة الاجلة ايض انتهى   استصحاب حال العقل اي الحالة السابقة وهي عدم شغل الذمة عند عدم

دليل او امارة عليه والتمسك به بان يق ان الذمة لم تكن مشغولة بهذا الحكم في الزمان السابق والحالة
الاولى فلا تكون مشغولة في الزمان اللاحق او الحالة الاخرى وهذا انما يصح اذا لم يتجدد ما يوجب شغل الذمة
في الزمان الثاني ووجه حجيته ظ اذ التكليف بالشيء مع عدم الاعلام به تكليف غافل وتكليف بما لا يطاق و
يدل عليها الاخبار ايض كما سيجيء مع ما فيه   اصالة النفي وهو البرائة الاصلية قال المحقق الحلي
اعلم ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية فاذا ادعى مدع حكما شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك في انتفائه
بالبرائة الاصلية فيقول لو كان هذا الحكم ثابت لكان عليه دلالة شرعية ليس كك فيجب نفيه ولا يتم
هذا الدليل الا ببيان مقدمتين الاولى انه لا دلالة عليه شرعا بان يضبط طرق الاستدلال الشرعية
ويبين عدم دلالتها عليه والثانية ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابت لدلت عليه احدى تلك الدلائل
لانه لو لم تكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف بما لا يطاق ولو كانت عليه
دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع منحصرة فيها لكن بينا انحصار الاحكام في تلك الطرق وعند هذا
يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم انتهى كلامه في كتابه الاصول ولا يخفى ان بيان هاتين المقدمتين مما لا سبيل
اليه الا فيما يعم به البلوى اما الاول وهو عدم السبيل الى البيان فيما لا يعم به البلوى فلان جل احكامنا معشر
الشيعة بل كلها متلقاة من الائمة ع وظ انهم ع لم يتمكنوا من اظهار جميع الاحكام وما اظهروه لم يتمكنوا من
اظهاره على ما هو عليه في نفس الامر للتقية على انفسهم وعلى شيعتهم من الحكام الظلمة والحسدة الكفرة
نعم هذا انما يتم عند المخالفين القائلين بان النبي ص اظهر كل ما جاء به عند اصحابه وتوفرت الدواعي على اخذه
ونشره ولم يقع بعده ص فتنة اوجبت اخفاء بعضه ويجوز خلو بعض الوقايع عن الحكم الشرعي فح اذا تتبع
الفقيه ولم يجد دليلا على واقعة علم انتفاء الحكم الشرعي فيها في نفس الامر وهذا عندنا باطل لان النبي ص اودع
كل ما جاء به عند عترته الطاهرين ع مما يحتاج الناس اليه الى يوم القيمة ولم تخل واقعة عن حكم حتى ارش
الخدش كما نطق به النصوص وامر الناس بسؤالهم والرد اليهم وعلى هذا فكيف يعلم من انتفاء الدليل انتفاء
الحكم في نفس الامر نعم يعلم عدم تكليف المكلف اذا لم يجد الدليل بعد التتبع بما في نفس الامر لانه تكليف بما لا يطاق
ويدل عليه الاخبار الكثيرة روى ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه في بحث جواز القنوت بالفارسية عن الصادق ع
قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي باب الاستطاعة في كتاب التوحيد في الصحيح عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله ع

قال قال رسول الله ص رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون
وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة وهذا الحديث مذكور في
اوائل من لا يحضره الفقيه ايض ولا يخفى ان ما نحن فيه من قبيل ما لا يعلمون وذكر في باب التعريف والحجة والبيان
حدثنا احمد بن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن ابي الحسن زكريا بن يحيى
عن ابي عبد الله ع قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وهذه الرواية في الكافي في باب حجج الله على خلقه
وروى ابن بابويه ايض بسنده عن حفص بن غياث القاضي قال قال ابو عبد الله ع من عمل بما علم كفي ما لم يعلم وفي
النوادر في المعيشة من الكافي بسنده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كل شيء فيه حرام وحلال فهو لك
حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وبمعناه رواية اخرى عنه ايض ونقل عن كتاب المحاسن للبرقي
انه روى عن ابيه عن درست بن ابي منصور عن محمد بن حكيم قال ابو الحسن ع اذا جائكم ما تعلمون فقولوا واذا
جائكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه فقلت ولم ذاك قال لان رسول الله ص اتى الناس بما اكتفوا به على عهده
وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة وقد يتوهم منافاة هذه الرواية للروايات السابقة والحق عدمها لانها محمولة
على تعيين الحكم الواقعي او على عدم الافتاء وان جاز العمل لنفسه فتامل وفي كتاب التوحيد لرئيس المحدثين
ابن بابويه حدثنا ابي ره قال حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة بن
ميمون عن عبد الاعلى بن اعين قال سئلت ابا عبد الله ع عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا واما الثاني
وهو السبيل الى بيان المقدمتين المذكورتين وامكانه فيما يعم به البلوى كنجاسة ارض الحمام ونجاسة الغسالة
ووجوب قصد السورة المعينة عند البسملة ووجوب نية الخروج ونحو ذلك فلان المحدث الماهر اذا تتبع
الاحاديث المروية عنهم ع في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى بها ولم يظفر بحديث
يدل على ذلك الحكم يحصل له الظن الغالب بعدمه لان جما غفيرا من العلماء اربعة الاف منهم تلامذة الصادق ع
كما نقله في المعتبر كانوا ملازمين لائمتنا ع مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همهم وهم الائمة ع اظهار
الدين عندهم وتاليفهم كلما يسمعونه منهم والفرق بين هذا القسم والقسم الثاني ان بناء الاستدلال
في القسم الثاني على انتفاء الحكم في الزمان السابق واجرائه في اللاحق بالاستصحاب فيرد عليه ما يرد على حجية
الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي ولهذا اعترضت الشافعية على الحنفية بان قولكم بالاستصحاب في نفي الحكم الشرعي

دون نفسه تحكم وبنائه على هذا القسم على انتفاء الدليل على ثبوت الحكم في الحال سواء وجد في السابق اولا
نعم لما اعتبر في القسم الثاني عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم في الزمان اللاحق بعد الفحص المعتبر في الحكم
برائة الذمة كان كل موضع يصح الاستدلال بالقسم الثاني يصح بهذا القسم ايض فلذا لم يفرق جماعة بينهما و
عدوهما واحدا واعلم ان الشهيد الثاني ره ذكر في تمهيد القواعد ان الاصل يطلق على معان الاول الدليل
ومنه قولهم الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة والثاني الراجح ومنه قولهم الاصل في الكلام الحقيقة
الثالث الاستصحاب ومنه قولهم اذا تعارض الاصل والظاهر فالاصل مقدم الا في مواضع كما ذكره الشهيد الاول
في قواعده الرابع القاعدة ومنه قولهم لنا اصل وقولهم الاصل في البيع اللزوم والاصل في تصرفات المسلم
الصحة اي القاعدة التي وضع عليها البيع بالذات وحكم المسلم بالذات اللزوم في بيعه والصحة في تصرفاته
لان وضع البيع شرعا لنقل ما لكل من المتبايعين الى الاخر والمراد بالراجح ما يترجح اذا خلي الشيء ونفسه مثلا اذا
خلي الكلام ونفسه يحمله المخاطب على المعنى الحقيقي لانه راجح والمراد من الاصل في قولهم الاصل برائة الذمة
هذا المعنى واما قولهم الاصل في كل عدم فيمكن حمله على الحالة الراجحة حتى يكون من القسم الثاني ويمكن حمله
على الحالة السابقة حتى يكون من القسم الثالث اذا عرفت هذا فالاصل بالمعنى الاول لا شك في حجيته وكذا
بالمعنى الثاني اذا كان في برائة الذمة مع عدم المخرج عنه او كان الرجحان من نص شرعي وبالمعنى الثالث سيجيء الكلام
فيه انشاء الله تع واما بالمعنى الرابع اي القاعدة فان كان تلك القاعدة من نص شرعي او اجماع كلي فظ انه حجة والا
فلا فقولهم الاصل في الاشياء الطهارة اصل مستفاد من الشرع لان الظ ما يحرم ملابسته في الصلوة لحنا او
والنجاسة ما حرم استعماله في الصلوة والاغذية للاستقذار او للتوصل الى الفرار والتعريف من الشهيد الاول
في قواعده والشارع لما امر بالصلوة مستقبلا طاهرا ساتر العورة تحصل هذه الماهية باي فرد كان والبدل
متلخطا باي شيء كان فاذا خرج بعض الاشياء وهو النجاسات بقي الباقي على عدم ما يمنعه من الصلوة وتحقق
الصلوة معه وهو معنى الطهارة فيكون طهارة الاشياء مستفادة من الامر بالصلوة مع الستر ساكتا
عما عدا النجاسات اذا كان في البدن او الثوب وكذا قولهم الاصل في الاشياء الحل لقوله تع خلق لكم ما في الارض
جميعا فان ما ظاهر في العموم وكذا يفهم عموم انواع الامتناع ايض فانه لو كان المراد اباحة انتفاع خاص معين
غير معلوم للمكلفين لو لم يكن هناك امتنان اذ العقل يحكم بوجوب ما تساوى فيه احتمال النفع والمضرة وايض

يدل عليه قوله تع انما حرم عليكم الميتة ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وقوله تع ليس على الذين امنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات الاية وقوله يا ايها الذين امنوا كلوا
مما في الارض حلالا طيبا وقوله تع قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم الخنزير وما اهل به لغير الله بل هذه الاية اشعار بان اباحة الاشياء مركوز في العقول قبل الشرع لانه في صورة
الاستدلال على الحل بعدم وجدان التحريم الا في الاشياء الخاصة فتامل وكذا قولهم الاصل في الافعال الاباحة تامة
من قوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وما بعده من الاخبار الكثيرة المذكورة في هذا القسم واعلم ايض ان ههنا
قسما من الاصل كثيرا ما يستعمله الفقهاء وهو اصالة عدم الشيء واصالة عدم تقدم الحادث بل هما قسمان والتحقيق
ان الاستدلال بالاصل بمعنى النفي والعدم انما يصح على نفي الحكم الشرعي بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على اثبات
الحكم الشرعي ولهذا لم يذكره الاصوليون في الادلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع اقسام الاصل الذي ذكر
مثلا اذا كان اصالة الذمة مستلزمة لشغل الذمة من جهة اخرى فح لا يصح الاستدلال بها كما اذا علم نجاسة
احد الانائين مثلا بعينه واشتبه الاخر فان الاستدلال باصالة عدم وجوب الاجتناب من احدهما بعينه
لو صح يستلزم وجوب الاجتناب من الاخر وكذا في الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما والزوجة المشتبهة بالاجنبية
والحلال المشتبه بالحرام المحصور ونحو ذلك وكذا اصالة العدم كان يقال الاصل عدم نجاسة هذا الماء او هذا الثوب
فلا يجب الاجتناب عنه لا اذا كان شاغلا للذمة كان يق في الماء الملاقي للنجاسة المشكوك كريته الاصل عدم بلوغه
كرا في الاجتناب عنه وكذا في اصالة عدم تقدم الحادث فيصح ان يق في الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال
ولم يعلم هل وقعت النجاسة قبل الاستعمال او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب غسل ما لاقى ذلك الماء
قبل رؤية النجاسة ولا يصح اذا كان شاغلا للذمة كما اذا استعملنا ماء ثم ظهر ان ذلك الماء كان قبل ذلك في وقت
نجسا ثم ظهر بالقاء كر عليه دفعة ولم يعلم ان استعماله هل كان قبل تطهيره او بعده فلا يصح ان يق الاصل عدم
تقدم تطهيره فيجب اعادة غسل ما لاقى ذلك الماء في ذلك الاستعمال لانه اثبات حكم بلا دليل فان حجية الاصل في النفي
باعتبار قبح تكليف الغافل ووجوب اعلام المكلف بالتكليف فلذا يحكم ببرائة الذمة عند عدم الدليل ولو ثبت
حكم شرعي بالاصل ثابت حكم من غير دليل وهو باطل اجماعا فان قلت لم لا يكون اللازم فيما لم يدل عليه دليل
التوقف لما روى الشيخ السعيد قطب الدين الراوندي عن ابن بابويه قال اخبرنا ابي اخبرنا سعد بن عبد الله عن يعقوب بن

بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة
ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه
وفي الكافي في باب اختلاف الحديث وفي الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اختلف عليه
رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى
من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وفي اخر حديث عمر بن حنظلة
عن الصادق ع قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ
بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفي اخره ايضا بعد بيان وجوه الترجيح في الخبرين المختلفين قال
فاذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وفي باب النهي
عن القول بغير علم بسنده عن ابي عبد الله ع قال انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال انهاك ان تدين الله
بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ع اياك وخصلتين
ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برأيك او تدين بما لا تعلم وغيرها من روايات اخر مذكورة في
هذا الباب والذي بعده او يكون الحكم ح العمل بالاحتياط لما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن السندي عن
صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام
على كل واحد منهما الجزاء فقال لا بل عليهما جميعا ويجزي كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سألني
عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه وتعلموا
والامر بالاحتياط يدل على عدم جواز العمل بالبرائة الاصلية والا لقال فعليكم بالبرائة الاصلية وروى
ايضا في بحث المواقيت عن الحسن بن محمد بن سماعة عن سليمان عن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح
يتوارى القرص ويقبل الليل ارتفاعا وتستر عنا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون
فاصلي ح وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الي ارى ان تنتظر حتى تذهب الحمرة
وتاخذ بالحائطة لدينك فلا يخفى انه صريح في طلب الاحتياط ونقل عن محمد بن جمهور اللحساني في كتب عوالي اللآلي
انه قال روى العلامة مرفوعا الى زرارة بن اعين قال سألت الباقر ع فقلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران او الحديثان
المتعارضان فبايهما اخذ فقال ع يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقال اذن فخذ بما فيه

الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط الحديث قلت الجواب اما عن ادلة التوقف فاولا يمنع ما لم يدل
عليه دليل ولم يرد فيه نص شرعي داخل في الشبهة اذ ادلة التوقف واردة فيما ورد فيه من الشرع نصان
متعارضان فالحاق غير المنصوص به قياس باطل عند العاملين بالقياس ايضا لانتفاء الجامع بين الاصل والفرع
وثانيا بان قولهم ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وما حجب الله علمه عن العباد موضوع عنهم وغير ذلك من الا
خبار التي مر بعضها اخرج ما لا نص فيه عن حكم الشبهة على تقدير تسليم شمول احاديث التوقف له وكونه شبهة
وثالثا بان الاخبار الدالة على التوقف عند تعارض الامارتين معارضة بما دل على التخيير عند التعارض
كما لا يخفى ففي تعيين وجوب التوقف في الشبهة المذكورة ايضا نظر ظ ورابعا بان المحرم ما يجب اجتنابه وهذه
الاخبار كالصريحة في ان الشبهة ليست من المحرمات فلا يكون اجتنابها واجبا بل لما كانت مما قد يجر ويفضي الى
ارتكاب الحرام ويكون اجتنابها مستحبا وارتكابها مكروها ولهذا وقع طلب ترك ارتكاب الشبهة في هذه
الروايات بطريق النصيحة والموعظة لا بطريق صيغة النهي الظاهر في الالزام فتم واما عن ادلة الاحتياط
فعن الرواية الاولى اولا بمنع انه من قبيل ما نحن فيه لان باصابة الصيد علم اشتغال ذمة كل من الرجلين
فيجب العلم ببرائة الذمة فلا يحصل الا بجزاء تام في كل واحد منهما فلا يجوز التمسك فيه باصالة برائة الذمة
والحاصل انه اذا قطع باشتغال الذمة بشيء ويكون لذلك الشيء فردان باحدهما يحصل البرائة قطعا وبالآخر
يشك في حصول برائة الذمة فانه ح لا اعلم خلافا في وجوب الاتيان بما يحصل به يقين برائة الذمة لقولهم ع
لا يرفع اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك ونحن نجوز التمسك بالاصل فيما يقطع باشتغال الذمة وهذا ظ
وثانيا بتسليم عدم جواز العمل بالاصل مع التمكن من الرد الى الائمة والسؤال عنهم ع لان العمل بالاصل مع
حضورهم والتمكن من سؤالهم بمنزلة العمل بالاصل في هذا الزمان من دون التفحص والتفتيش عن النص هل هو
متحقق او لا وهو غير جائز بالاجماع وعن الرواية الثانية اولا بمثل الاول عن الاول فان اشتغال الذمة
بالصلوة معلوم ولا يحصل يقين البرائة الا بالتاخير حتى تذهب الحمرة وثانيا بان الظ من قوله ع ارى لك
الاستحباب لا الوجوب وح يكون دالا على حصول البرائة بالتقديم ايضا وعن الرواية الثالثة بعد الاغماض
عن سندها فاولا بانه ليس من قبيل ما نحن فيه لانه منصوص ولكن ورد فيه نصان متعارضان فالحاق غير المنصوص
قياس كما مر وثانيا بانه معارض للاخبار الدالة على التخيير وجواز العمل بكل من الخبرين وثالثا بانه معارض للاخبار

الدالة على التوقف لان التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل للحرمة وحكم اخر من احكام الخمسة والاحتياط عبارة
عن ارتكاب الامر المحتمل للوجوب وحكم اخر ما عدا التحريم كما هو ظ موارد التوقف والاحتياط ومن توهم ان التوقف
هو الاحتياط فقد سهى وغفل ورابعا باحتمال ان يكون المراد بالاخذ بما فيه الحائطة لدينك الاخذ بما وافق كتاب
الله وترك ما خالف كتاب الله اذ ليس هذا الوجه مذكورا في جميع الروايات الواردة في هذا الباب بدلا عن هذا
الوجه المذكور في هذه الرواية وخامسا بامكان الحمل على الاستحباب ويشعر باستحباب الاحتياط في ترك ما يحتمل التحريم
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابرهيم ع قال سئلته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا
فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما ينقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك
فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون
من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك وذلك لانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت هو في الاخرى معذور
قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها الحديث ولا يخفى انه يظهر من الرواية قدرته على الاحتياط
مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بانها في عدة ويظهر منها انه معذور في ترك هذا الاحتياط ولفظ اهون فيه
اشعار باستحباب الاحتياط مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بالعدة واعلم ان لجواز التمسك باصالة برائة الذمة
وباصالة العدم وباصالة تقدم الحادث شروط احدها ما مر من عدم استلزامه لثبوت حكم شرعي من جهة
اخرى وثانيها ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم او من في حكمه مثلا اذا فتح انسان قفصا لطائر فطار او شاة
حبس فات ولدها او امسك رجلا فهرب دابته وضل او نحو ذلك فانه ح لا يصح التمسك ببرائة الذمة بل ينبغي
للمفتي التوقف عن الافتاء ح ولصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن منصوصا بنص خاص او عام لاحتمال اندراج
مثل هذه الصورة في قوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وفيما يدل على حكم من اتلف مالا لغيره اذ نفي الضرر
غير محمول على نفي حقيقته لانه غير منفي بل الظ ان المراد به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع والحاصل ان في مثل
هذه الصورة لا يحصل العلم بل ولا الظن بان الواقعة غير منصوصة وقد عرفت ان شرط التمسك بالاصل فقدان
النص بل يحصل القطع ح بتعلق حكم شرعي بالضار ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معا فينبغي للضار
ان يحصل العلم ببرائة ذمته بالصلح وللمفتي الكف عن تعيين حكم لان جواز التمسك باصالة برائة الذمة والحال هذه
غير معلوم وقد روى البرقي في كتاب المحاسن عن درست بن ابي منصور عن محمد بن حكيم قال ابو الحسن ع اذا جائكم

ما تعلمون فقولوا واذا جائكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه فقلت ولم ذاك قال ان رسول الله ص اتى الناس
بما اكتفوا به على عهده وما يحتاجون اليه من بعده الى يوم القيمة فان قلت هذه الرواية كما تدل على حكم ما
اذا حصل الضرر تدل على غيره ايض قلت لا ثم فانا ندعي انه ليس خلاف فيما لا تعلمون فان قبح تكليف الغافل
معلوم وموضوعه ما حجب علمه عن العباد معلوم واباحة ما لم يرد فيه نهي معلوم للاخبار المذكورة ولما
في صورة الضرر فكون التكليف ح تكليف الغافل غير معلوم اذ الضار يعلم انه صار سببا لاتلاف مال محترم
واشتغال الذمة ح في الجملة مما هو مركوز في الطبايع وكذا الكلام في كونه مما حجب علمه عن العباد ومما لا يرد فيه
نهي وثالثها ان لا يكون الامر المتمسك فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك به لو وقع الاختلاف
في صلوة هل هي ركعتان او اكثر او اقل في نفي الزائد وعلى هذا القياس بل كل نص بين فيه اجزاء ذلك المركب
كان دالا على عدم جزئية ما لم يذكر فيه فيكون نفي ذلك المختلف فيه ح منصوصا لا معلوما بالاصل كما لا يخفى
ثم اعلم ان جماعة من الفقهاء كثيرا ما يستعملون الاصل المحمول عليه العدم وبعد التأمل يظهر رجوعه الى
اصالة الوجود كما قالوا الاصل عدم تداخل الاسباب يعني اذا تحقق امارات لشيء فالاصل عدم الاكتفاء
بفعل ذلك الشيء مرة واحدة بل يلزم فعله متعددا بحسب تعدد سببه وكذا كثيرا ما يستعملون لفظ الاصل
في مواضع لا يرجع الى الاصل المذكور انه حجة ولا الى القاعدة المستفادة من الشرع فالشهيد الاول في القواعد
استعمل لفظ الاصل في مواضع منها صحيح ومنها لا يظهر له وجه قال الاصل عدم اجزاء كل من الواجب والندب
عن الاخر وقال الاصل ان النية فعل المكلف ولا اثر لنية غيره وقال الاصل عدم بلوغ الماء كرا وقال قد
يتعارض الاصلان كدخول المأموم في صلوة وشك هل كان الامام راكعا او رافعا لكن يؤيد الثاني
بالاحتياط وقال الاصل صحة البيع وقال الاصل عدم القبض الصحيح يعني للمبيع وقال الاصل عدم معرفة المشتري
بصفة المبيع وقال قد يتعارض الاصلان الظاهر وقال الاصل عدم تقدم الاسلام وقال الاصل
عدم صحة العقد وقال الاصل السلامة من العلة وقال في اللفظ الحمل على الحقيقة الواحدة وقال الاصل
في الكلام الحقيقة وقال الاصل يقتضي قصر الحكم على مدلول اللفظ وانه لا يسري الى غير مدلوله وقال الاصل
عدم تحمل الانسان عن غيره ما لم ياذن له وقال الاصل ان كل واحد لا يملك اجبار غيره وقال الاصل في الاحكام
التابعة لمسميات ارتباطه بحصول تمام المسمى وقال الاصل عدم تداخل الاسباب وقال الاصل في البيع اللزوم

وقال الاصل في العقود الحلول وقال الاصل في الميراث النسبي التولد والسببي الانعام بالعتق وقال الاصل في
هيئات المستحب ان يكون مستحبة لامتناع زيادة الوصف على الاصل وفي الاكثر اخرج مواضع من الاصل الذي
ذكروا انت بعد ما احطت بشرائط العمل بالاصل تتمكن من معرفة الصحيح منها من غيره بعد اطلاعك في الجملة
على الفروع الفقهية مثلا قوله الاصل في البيع اللزوم وليس له وجه لان خيار المجلس ثابت في اقسام البيع
وهكذا او الغرض من نقل جملة من مواضع استعمال الاصل ان تمتحن نفسك بتشحذ ذهنك وتحقيق الاصل
على هذا الوجه بما لا تجده في غير هذه الرسالة والله اعلم — الاخذ بالاقل عند فقد الدليل على الاكثر
كما يقول بعض الاصحاب في عين الدابة نصف قيمتها ويقول الآخر ربع قيمتها فيقول المستدل تثبت الربع اجماعا
فينتفي الزائد نظرا الى البرائة الاصلية وعد صاحب المعتبر هذا القسم من البرائة الاصلية وذكر في
الذكرى انه يرجع اليها والحق انه قسم من اقسام اصالة البرائة ولا وجه لعده قسما على حدة الا في الترتيب
ان اورد كل ما عد في ادلة العقل ثم اذكر ما هو الحق فيه واعلم ان التمسك بهذا القسم لا يكاد يصح الا ان يعلم
تحقق اجماع شرعي او دليل آخر على ثبوت الاقل والا فشغل الذمة معلوم فيجب تحصيل العلم ببرائة الذمة
ولا يعلم بالاقل وقد عرفت ما في حجية الاصل اذا كان من هذا القبيل — التمسك بعدم الدليل
فيقال عدم الدليل على كذا فيجب انتفائه قال في المعتبر وهذا يصح فيما علم انه لو كان هناك دليل لظفر به
اما لا مع ذلك فيجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة وكلامه في غاية الجودة ففيما يعم به البلوى يمكن
التمسك بهذه الطريقة واما في غيره فيحتاج الى المقدمتين المذكورتين ولا يتم الا ببيانهما مع استحالته عندنا
لما عرفت فلا نعيده قال في الذكرى ومرجع هذا القسم الى اصالة البرائة والظاهر ان الفقهاء يستدلون بهذه
الطريقة على نفي الحكم الواقعي وباصالة البرائة على عدم تعلق التكليف وان كان هناك حكم في نفس الامر
فلذا عدا قسمين واختلف العامة في ان عدم المدرك هل هو مدرك شرعي لعدم الحكم او لا وقد عرفت تمام
حقيقة الحال والحق عندنا انه لا يوجد واقعة الا ولها مدرك شرعي ببركات الائمة ع ولا اقل من انه ورد جملا
وما حجب الله تع علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وفي كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي اخبار التوقف وغير
ذلك تمام فلا تغفل — استصحاب حال الشرع وهو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقائه
فيما بعد ذلك الوقت وفي غير تلك الحال فيقال ان الامر الفلاني قد كان ولم يعلم عدمه وكلما هو كذلك فهو باق فقد

اختلف فيه العامة بينهم فنفاه جماعه واثبته اخرى واختاره منا العلامة ونسب اختياره الى الشيخ المفيد وصحح
وانكره المرتضى ره والاكثر حجة المثبتين ان ما تحقق وجوده ولم يظن طرو مزيل له فانه يحصل الظن ببقائه وبانه
ثبت الاجماع على اعتباره في بعض المسائل فيكون حجة وفيه انه بناء على حجية مطلق الظن وهو عندنا غير ثابت
والمسائل التي ذكروها ليس مما نحن فيه كما ستطلع عليه وحجة النافين ان الاحكام الشرعية لا تثبت الا
بالادلة المنصوبة من قبل الشارع والاستصحاب ليس منها ولتحقيق المقام لا بد من ايراد كلام يتضح به حقيقة الحال
فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام الاول والثاني الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الفعل
وهي الواجب والمندوب والثالث والرابع الاقتضائية المطلوب فيها الكف والترك وهي الحرام والمكروه
والخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة والسادس الاحكام الوضعية كالحكم على الشيء بانه سبب لامر
او شرط له او مانع منه والمضايقة بمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي مما لا يضر فيما نحن بصدده
اذا عرفت هذا فاذا ورد امر بطلب شيء فلا يخ اما ان يكون موقتا او لا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء
او مندوبيته في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر فالتمسك في ثبوت ذلك الحكم في الزمان
الثاني بالنص لا بالثبوت في الزمان الاول حتى يكون استصحابا وهو ظ وعلى الثاني ايض كك ان قلنا بافادة
الامر التكرار والا فذمة المكلف مشغولة حتى يأتي به في اي زمان كان ونسبة اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة
في كونه اداء في كل جزء منها سواء قلنا بان الامر للفور او لا والتوهم بان الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت
المضيق اشتباه غير مخفي على المتأمل فهذا ايض ليس من الاستصحاب في شيء ولا يمكن ان يق بان اثبات الحكم في
القسم الاول فيما بعد وقته من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام في النهي بل هو
اولى بعدم توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه يفيد التكرار والتخييري ايض كك فالاحكام الخمسة المجردة عن الاحكام
الوضعية لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب واما الاحكام الوضعية فاذا جعل الشارع شيئا سببا لحكم
من الاحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها والايجاب والقبول
لاباحة التصرفات والاستمتاعات في الملك والنكاح وفيه لتحريم الزوجة والحيض والنفاس لتحريم الصلوة
والصوم الى غير ذلك فينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب والقبول
فان سببيته على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق مزيل وكذا الزلزلة او في وقت معين كالدلوك ونحوه

ما لم يكن السبب وقتا كالكسوف والحيض ونحوهما مما يكون السبب وقتا للحكم فان السببية في هذه الاشياء

على نحو اخر فانها اسباب للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء من اجزاء الزمان

الثابت فيه الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء اخر بل نسبة السبب في اقتضاء الحكم في كل جزء نسبة واحدة وكذا

الكلام في الشرط والمانع فظهر مما مر ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني

الاسباب والشرائط والموانع للاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعه في الاحكام الخمسة انما هو

بتبعيتها كما يقال في الماء الكثير المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه بانه يجب الاجتناب منه في

الصلوة لوجوبه قبل زوال تغيره فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال تغيره فتكون

كذلك بعده ويقال في المتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة ان صلوته كانت صحيحة قبل الوجدان فكذا

بعده اي كان مكلفا ومامورا بالصلوة بتيممه قبله فكذا بعده فان مرجعه الى انه كان متطهرا قبل وجدان

الماء فكذا بعده والطهارة من الشروط فالحق مع قطع النظر عن الروايات عدم حجية الاستصحاب لان

العلم بوجود السبب او الشرط او المانع في وقت لا يقتضي العلم بل ولا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت

كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتا في غير ذلك الوقت فالذي يقتضيه النظر بدون ملاحظة

الروايات انه اذا علم تحقق العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرو الشك

بل والظن ايضا يتوقف عن الحكم بثبوت الحكم الثابت اولا الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا علم وجود شيء

فانه يحكم به حتى تعلم زواله روى زرارة في الصحيح عن الباقر قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء

اتوجب الخفقة او الخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا

نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى

يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك

ولكن ينقضه بيقين اخر فان اليقين والشك عام او مطلق ينصرف الى العموم في مثل هذه المواضع بل

صرح الشارح الرضي بان الجنس المعرف باللام او الاضافة للعموم وادرجه ابن الحاجب في مختصره في الفاظ العموم

من غير نقل خلاف فيه ثم ذكر الفاظا اختلف في عمومها ومع التنزل عن ذلك فالظاهر هنا العموم فانه

استدل على ان الوضوء اليقيني لا ينقض بشك النوم بقوله ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولو كان مراده انه

لا ينقض يقين الوضوء ابدا بشك النوم بقوله ولا ينقض اليقين الخ كان عينا للمقدمة الاولى فقانون الاستدلال

يقتضي ان يكون عاما وايضا فان حمل المعرف باللام هنا على العهد يحتاج الى قرينة مانعة عن الحمل على الجنس

وليست متحققة قال الرضي في اوائل بحث النكرة والمعرفة فكل اسم ادخله اللام لا يكون فيه علامة كونه بعضا من كل

فينظر ذلك الاسم فان لم يكن معه قرينة حالية ولا مقالية دالة على انه بعض معين مجهول من كل كقولك اشتر اللحم الدالة

على ان المشترى بعض في قولك اشتر اللحم ولا دلالة على انه بعض معين كما في قوله تعالى او اجد على النار هدى فهي

اللام التي جيء بها للتعريف اللفظي والاسم المحلى بها لاستغراق الجنس ثم شرع في الاستدلال على وجوب حمله

على الاستغراق ثم قال فعلى هذا قوله الماء طاهر بل الماء والنوم حدث اي كل النوم اذ ليس في الكلام قرينة

البعضية لا مطلقة ولا معينة ثم ذكر قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا اي الا كل واحد منهم وقال

العلامة التفتازاني في المطول في بحث تعريف المسند اليه باللام اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها

في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج واذا لم يكن البعضية لعدم

دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق

كما ذكر في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين الخ انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام

للجنس فيتناول كل محسن ولا يخفى ان قوله لعدم دليلها صريح في ان حمل لام الجنس على البعض دون الكل يحتاج الى الدليل

حمله على الجميع ثم لا يخفى ان اليقين والشك مما لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد فالمراد انه اذا تيقن وجود

امر يجب الحكم بوجوده الى ان يتحقق يقين اخر يعارضه وصحيحة اخرى لزرارة ايضا وفي اخرها قلت فان ظننت

انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة

قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا

قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد

اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك تمام الحديث انه هيهنا ايضا لا يمكن حمل اليقين على يقين طهارة الثوب

والشك على الشك في نجاسة الثوب بلا معارض اصلا المامر وفي الكافي في باب السهو في الفجر والمغرب والجمعة

في الصحيح عن زرارة عن احدهما قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين وقد احرز ثنتين قال

يركع ركعتين الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا تدخل الشك في اليقين ولا تخلط احدهما بالاخر ولكنه

ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ودلالته على العموم
غير خفية وفي التهذيب عن بكير قال قال لي ابو عبد الله ع اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث
وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وروى عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع كل شيء طاهر حتى تعلم
انه قذر فاذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك وروى عبد الله بن سنان في الص قال سأل رجل
ابا عبد الله ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله
قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر
ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وروى ضريس في الص قال سألت ابا جعفر ع
عن السمن والجبن نجده في ارض المشركين بالروم انأكله فقال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكل واما
ما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وروى عبد الله بن سنان في الص قال قال ابو عبد الله ع كل شيء يكون
فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وروى مسعدة بن صدقة في الموثق
عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك
وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع
او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به
البينة وروى بعدة طرق عن الص ع كل ماء طاهر حتى تستيقن انه قذر لا يقال هذه الاخبار الاخيرة انما يدل
على حجية الاستصحاب في مواضع مخصوصة فلا تدل على حجيته على الاطلاق لانا نقول الحال على ما ذكرت
من ان ورودها في موارد مخصوصة الا ان العقل يحكم من بعض الاخبار الدالة على حجيته مط ومن حكم الش به
في مواضع مخصوصة كثيرة كحكمه باستصحاب الملك وجواز الشهادة به حتى تعلم الرافع والبناء على الاستصحاب في
بقاء الليل والنهار وعدم جواز قسمة تركة الغائب ولو مضى زمان يظن عدم بقائه وعدم تزويج زوجته ما
وجواز عتق العبد الآبق من الكفارة الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة بان الحكم في خصوص هذه المواضع بالبناء
على الحالة السابقة ليس لخصوص هذه المواضع بل لان اليقين لا يرفعه الا يقين مثله وينبغي ان يعلم
ان للعمل بالاستصحاب شروطا الاول ان لا يكون هناك دليل شرعي اخر يوجب انتفاء الحكم الثابت اولا في
الوقت الثاني والا فتعين العمل بذلك الدليل اجماعا الثاني ان لا يحدث في الوقت الثاني امر يوجب انتفاء الحكم الاول

فالعامل بالاستصحاب ينبغي له غاية الملاحظة في هذا الشرط مثلا في مسألة من دخل في الصلوة بالتيمم ثم
وجد الماء في اثناء الصلوة ينبغي للقائل بالبناء على تيممه واتمام الصلوة للاستصحاب ملاحظة النص الدال
على ان التمكن من استعمال الماء ناقض التيمم هل هو مطلق او عام بحيث يشمل هذه الصورة او لا فان كان الاول
فلا يجوز العمل بالاستصحاب لانه يرجع الى فقد الشرط الاول حقيقة والا فيصح التمسك به وفي مسألة من
طلق زوجته المرضعة ثم تزوجت بعد العدة بزوج اخر وحملت منه ولم ينقطع بعد لبنها فالحكم بان اللبن للزوج
الاول للاستصحاب كما فعله المحقق في الشرايع وغيره يتوقف على ملاحظة ما دل على ان لبن المرأة الحامل من الذي
حملت منه هل يشمل هذه الصورة او لا فعلى الاول لا يصح الاستصحاب لانه اما ان يتعين الحكم بالثاني او يصير من
قبيل تعادل الامارتين فيحتاج الى الترجيح وعلى الثاني يصح الثالث ان لا يكون استصحاب اخر معارض له يوجب
نفي الحكم الاول في الثاني مثلا في مسألة الجلد المطروح قد استدل جماعة على نجاسته باستصحاب عدم الذبح فان
في وقت حيوة ذلك الحيوان يصدق عليه انه غير مذبوح ولم يعلم زوال عدم المذبوحية لاحتمال الموت حتف
انفه او نحوه الثابت اولا كعدم المذبوحية واستدل بعض اخر على النجاسة بان الذبح اسباب حادثة والاصل
عدم الحادث فيكون نجسا وقد عرفت ايض ان اصالة العدم ايض مشروط بشروط منها ان لا يكون مثبتا لحكم
شرعي مع انه معارض ايض باصالة عدم اسباب الموت ايض الرابع ان يكون الحكم الشرعي المترتب على الامر الوضعي
المستصحب ثابتا في الوقت الاول اذ ثبوت الحكم في الوقت الثاني فرع لثبوت الحكم في الاول فاذا لم يثبت في الزمان
الاول فكيف يمكن اثباته في الزمان الثاني مثلا باستصحاب عدم المذبوحية في المسألة المذكورة لا يجوز
الحكم بالنجاسة لان النجاسة لم يكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيوة والسر فيه ان عدم المذبوحية
لازم لامرين الحيوة والموت حتف انفه والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو هو بل ملزومه الثاني
اعني الموت فعدم المذبوحية لازم اعم لموجب النجاسة فعدم المذبوحية العارض للحيوة مغاير لعدم المذبوحية
العارض للموت حتف انفه والمعلوم ثبوته في الزمان الاول هو الاول لا الثاني وظ انه غير باق في الوقت
الثاني ففي الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وعدمه هنا معلوم وليس مثل
المتمسك بهذا الاستصحاب الا من تمسك على وجود عمرو في الدار في الوقت الثاني باستصحاب بقاء الضاحك
المتحقق بوجود زيد في الدار في الوقت الاول وفساده غني عن البيان الخامس ان لا يكون هناك استصحاب اخر

في امر لم يدم لعدم ذلك المستصحب مثلا اذا ثبت في الشرع ان الحكم بكون الحيوان ميتة يستلزم الحكم بنجاسة المايع القليل الواقع ذلك الحيوان فيه لا يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء ولا نجاسة الحيوان في مسئلة من رمى صيدا فغاب ثم وجد في ماء قليل يمكن استناد موته الى الرمي والى الماء وانكر بعض الاصحاب ثبوت هذا التلازم وحكم بكلا الاصلين نجاسة الصيد وطهارة الماء ولكن قد عرفت سابقا ان طهارة الاشياء ليست بالاستصحاب في وقت بل الاصل بمعنى القاعدة المستفادة من الشرع وكذا النجاسة قبل ثبوت الرافع الشرعي لان الحكم وقع في الاخبار في بيان تطهير النجس بالغسل في الثوب والبدن والاناء واعادة الصلوة قبله وهو صريح في بقاء النجاسة الى حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى حين الغسل مدلولا للاخبار فلا يكون بالاستصحاب وكذا وقع الامر باهراق الماء القليل النجس والنهي الظ في الدوام عن التوضي والشرب من الماء النجس وهو كالصريح في استمرار النجاسة وورود الامر في حق المربية للصبي بغسل قميصها في اليوم مرة وورود النهي عن الصلوة في الثوب المشترى من النصراني قبل غسله وتجديده ع في صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع حين سئله عن الارض والسطح يصيبه البول او ما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء الى غير ذلك مما يدل على بقاء النجاسة واذا كان بقاء النجاسة الى حين المطهر الشرعي منصوصا من الروايات فكيف يمكن القول بانه بالاستصحاب ففي بعض الامثلة المذكورة في شرايط الاستصحاب قد انضم اليه امر اخر من الادلة وهو الاصل بمعنى القاعدة فالامثلة للتوضيح وقد يمكن اشتراط شرط اخر غير ما ذكرنا لكن الجميع في الحقيقة يرجع الى انتفاء المعارض وعدم العلم والظن بالانتفاء قال المدقق الاسترابادي في الفوايد المكية بعد ايراد الاخبار الدالة على الاستصحاب المذكور لا يقال هذه القاعدة يقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله تعالى كما ذهب اليه المفيد والعلامة من اصحابنا والشافعية قاطبة ويقتضي بطلان قول اكثر علمائنا والحنفية بعدم جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوايد المدنية تارة بما ملخصه ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضع في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضع عند زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسئلة بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذي سموه استصحابا راجع بالحقيقة الى

اسراء حكم الى موضوع اخر يتحد معه بالذات ويغايره بالقيد والصفات ومن المعلوم عند الحكيم ان هذا المعنى غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له وتارة بان استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل اي الحالة التي اذا خلي الشيء ونفسه كان عليه انما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج عنهما وقد ظهر في محل النزاع بيان ذلك انه تواترت الاخبار عنهم ع بان كل ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما ورد مخزون عند اهل الذكر ع فعلم انه ورد في محل النزاع احكام نحن لا نعلمها بعينها وتواترت الاخبار عنهم ع بحصر المسائل في ثلث بين رشده بين غيه اي مقطوع به لا ريب فيه وما ليس هذا ولا ذاك وبوجوب التوقف في الثالث انتهى كلامه بالفاظه ولا يخفى عليك ضعف هذين الجوابين اما الاول فلانه ظاهر ان مورد الروايات نقض الشك لليقين انما هو اذا تغير وصف الموضوع بان يعرض له امر يجوز العقل رفعه به كالخفقة والخفقتين للوضوء وظن اصابة النجاسة لطهارة الثوب ولبس الذمي الثوب ونحو ذلك فان سلم تبدل وصف الموضوع في هذه المواضع يكون الاخبار المذكورة حجة عليه والا فنحن لا نتمسك بالاستصحاب الا في ما علم وجود امر في وقت وتجدد في وقت لاحق امر يجوز العقل ان يكون رافعا للاول لا فيما ترتب حكم امر موصوف بصفة بحيث يكون الحكم مرتبا على المركب من الموصوف والصفة جميعا ثم زالت الصفة في الوقت الثاني وهو ظ واما الثاني فلانا لا نم انه داخل في الشبهة بل هو داخل في البين رشده لان الاخبار دلت بان الحكم السابق باق الى ان يعلم زواله ولا يزول بسبب الشك وهذا اظهر وقال هذا الفاضل في الفوائد المدنية في اغلاط المتاخرين من الفقهاء بزعمه من جملتها ان كثيرا منهم زعموا ان قوله ع ومن جملتها ان بعضهم توهم ان قوله ع كل شيء طاهر حتى يستيقن انه قذر يعم صورة الجهل بحكم الله تع فاذا لم نعلم ان نطفة الغنم طاهرة او نجسة نحكم بطهارتها ومن المعلوم ان مرادهم ع ان كل صنف فيه طاهر وفيه نجس كالدم والبول واللحم والماء واللبن والجبن مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة فهو طاهر حتى تعلم انه نجس وكل صنف فيه حلال وحرام مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه انتهى كلامه ولا يخفى عليك ما في كلامه فان قوله ع كل شيء طاهر حتى يستيقن انه قذر عام شامل لما اذا كان الجهل بوصول النجاسة او بانه في الشرع هل هو طاهر او نجس مع ان الاول يستلزم الثاني للجاهل فان المسلم اذا اعار ثوبه للذمي الذي يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير ثم رده عليه وهو جاهل بان مثل هذا الثوب الذي هو مظنة النجاسة هل هو مما يجب التنزه

عنده في الصلوة وغيرها مما يشترط بالطهارة اولا فهو جاهل بان مثل هذا الحكم الشرعي مع انه ع قرر في الجواب
قاعدة كلية بان ما لم يعلم نجاسته فهو طاهر والفرق بين الجهل بحكم الله تع اذا كان تابعا للجهل بوصول
النجاسة وبينه اذا لم يكن كذلك كالجهل بنجاسة نطفة الغنم مما لا يمكن اقامة دليل عليه وايض قد عرفت
مما مر في القسم الثالث ان الطهارة في جميع ما لم يظهر مخرج عنها قاعدة مستفادة من الشرع وايض فرقه بين نطفة
الغنم وبين البول والدم واللحم وغيرها بحكم ظاهر فان النطفة ايض منها طاهرة كنطفة غير ذي النفس
ومنها نجسة ومن العجب حكمه بالطهارة فيما اذا وقع الشك في بول الفرس هل هو طاهر او نجس وحكمه
بنجاسة نطفة الغنم عند الشك وكذا الكلام في الحلال والحرام فان قلت قوله ع كل شيء طاهر حتى
تستيقن انه قذر ظاهر في جواز البناء في جميع الأشياء على الطهارة حتى يعلم بالنجاسة من غير فحص المعارض
مع ان البناء على اصل الطهارة في نفس الأحكام من المسائل الاجتهادية التي يحتاج ترجيحها الى الفحص عن عدم
المعارض وايض على هذا يلزم معذورية من صلى مع البول مثلا عالما بانه بول غير المأكول اذا جهل نجاسة
البول فيجب ان يكون المراد من الحديث معذورية الجاهل مط قلت اولا بامكان التزام معذورية الجاهل
بالنجاسة مط من غير فحص لهذه الروايات وثانيا بالتزام معذورية الجاهل بالنجاسة مط اذا كان غافلا
عن الحكم بالكلية وعدم معذورية من سمع الحكم مثل نجاسة البول وان لم يصدق به بل يلزمه
التفحص حتى يظهر الحكم الواقعي ولو بعدم الاطلاع على النجاسة بعد الفحص فان مقتضاه الحكم بالطهارة
وثالثا بان ظاهر هذا الحديث وان اقتضى عدم وجوب الفحص مط الا انه مخصص بما دل على لزوم الفحص
عن المعارض في حق المجتهد في نفس الحكم حتى يجوز له الحكم بالطهارة ورابعا بالتزام لزوم الفحص سواء جهل باصل
النجاسة او باصابتها اذا كان موجبا للجهل بحكم الله تع لانه من قبيل الاجتهاد فمن علم ان ظن النجاسة
لا اعتبار به شرعا لا يلزمه الفحص عن ثوبه هل اصابته النجاسة اولا وقد دل عليه بعض الروايات ومن لم
يعلم ذلك وظن نجاسة ثوبه لا يبعد ان يقال انه يلزمه السؤال ان كان متمكنا والفحص عن انه هل ورد الشرع
باجتناب مثل ذلك اولا ان كان مجتهدا واعلم ان الشهيد الاول قال في قواعده البناء على الاصل وهو
استصحاب ما سبق اربعة اقسام احدها استصحاب النفي في الحكم الشرعي الى ان يرد دليل وهو المعبر عنه
بالبرائة الاصلية وثانيها استصحاب حكم العموم الى ورود مخصص وحكم النص الى ورود ناسخ وهو انما يتم

بعد استقصاء البحث عن المخصص والناسخ وثالثها استصحاب حكم ثبت شرعا كالملك عند وجود سببه
وشغل الذمة عند اتلاف مال والتزام الى ان يثبت رافعه ورابعها استصحاب حكم الاجماع في مواضع
النزاع كما يقول الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء للاجماع على انه متطهر قبل هذا الخارج فيستصحب
اذ الاصل في كل متحقق دوامه حتى يثبت معارض والاصل عدمه ومثله قال الشهيد الثاني في كتاب
تمهيد القواعد ولا يخفى عليك الحال في القسم الاول فانه قد مر مفصلا وعرفت ايض ان الثاني ليس من الاستصحاب
واما الثالث فهو من الاستصحاب ولكن الفائدة في قوله استصحاب حكم ثبت شرعا وتقييد الثبوت بالشرع
غير ظاهر لعموم ادلة الاستصحاب على ما مر فتامل واما الرابع فيجري فيه ما يجري في الثاني من وجه الا
استصحاب ان كان المجمع عليه الثبوت مط والا فلا يجوز الاستصحاب وما قد يستدل في بعض المسائل بان هذا
الحكم ثابت بالاجماع والاجماع انما هو الى هذا الوقت الخاص فلا دليل عليه فيما بعده فلم يكن الحكم فيما بعده
ثابتا فهو غير منقح فانه يجب التفتيش عن متن الحكم المجمع عليه هل هو محدود الى وقت او حال او هو
مطلق غير محدود فان كان الاول فالاستدلال صحيح والا فلا ولا يجدي تحقق الخلاف في وقت اذا كان
متن الاجماع غير محدود لانه يصير حجة على المخالف ثم اعلم ان حجية الاستصحاب والعمل به ليس مذهبا للمفيد
والعلامة فقط من اصحابنا بل الظ انه مذهب الاكثر فان من تتبع كتب الفروع سيما في ابواب العقود والا
يقاعات يظهر عليه ان مدارهم في الاغلب على الاستصحاب يشهد بذلك شرح الشرائع للشهيد الثاني ره وايضا
في تمهيد القواعد الى اكثر المحققين حيث قال قاعدة استصحاب الحال حجة عند اكثر المحققين وقد يعبر عنه
بان الاصل في كل حادث تقديره في اقرب زمان وبان الاصل بقاء ما كان على ما كان التلازم
بين الحكمين فانه اذا ثبت تلازم حكمين وتحقق احدهما فانه يدل على تحقق الحكم الآخر والتلازم قد
يكون مستفادا من الشرع كتلازم القصر في الصلوة والافطار في الصوم في السفر المستفاد من قوله ع اذا
افطرت قصرت واذا قصرت افطرت وقد يكون مستفادا من حكم العقل كما يقال ان الامر بالشيء في وقت معين
لا يزيد عليه يستلزم عدم الامر بضده في ذلك الوقت بعينه والا لزم التكليف بما لا يطاق وهو قبيح عقلا
مع قطع النظر عن كونه منصوصا ايض وهذا القسم مما يتوقف حكم العقل فيه على ورود الخطاب الشرعي و
يندرج فيه امور بحسب الظ فنحن نذكرها ونبين ما هو الحق في كل منها فالاول مقدمة الواجب وقد وقع الخلاف

في ان وجوب الشيء هل يستلزم وجوب مقدمته اى ما يتوقف عليه ذلك الشيء اولا فقيل بالتلازم مط
وقيل به اذا كانت المقدمة سببا لا غير وقيل به اذا كان شرطا شرعيا لا غير والاول مذهب اكثر القدما
والمحققين ادلتهم المنقولة مما لا يمكن التعويل عليها لضعفها كما يق على تقدير عدم وجوب المقدمة يكون
تركها جايزا فاذا تركت فان بقى التكليف بذى المقدمة ح كان تكليف بما لا يطاق والا فيلزم خروج
الواجب عن كونه واجبا وهو ح وهذا الدليل عمدة ادلتهم وعليه يدور اكثر ادلتهم والجواب ان هذا
الواجب لا يخ اما ان يكون موقتا او لا وعلى الاول فان تضيق الوقت بحيث لو اتى بالمقدمة لا يمكن الاتيان
بذى المقدمة الا فيما بعد وقته كالحج في المحرم مثلا فنختار عدم بقاء التكليف قوله يلزم خروج الواجب عن
كونه واجبا قلنا نعم يلزم ان لا يكون الواجب الموقت واجبا بعد وقته ولا فساد فيه فان الحج مثلا في غير
ذى الحجة ليس واجبا فان قلت نحن نقول من استطاع الحج وترك المشى اليه بغير عذر وطلع عليه هلال
ذى الحجة وهو في بلدة بعيدة لا يمكنه ادراك الحج في هذه السنة ان وجب عليه الحج في هذه السنة يلزم
تكليفه بالمح عادة والا يلزم خروج الواجب في وقته عن الوجوب قلت لما كان وقوع الحج في هذه السنة في
محالا عادة فالتكليف به ح ينصرف الى التكليف بايقاعه فيما بعد وقته فنختار عدم بقاء التكليف ح وليس
الا خروج الواجب بعد وقته عن الوجوب ولا استحالة فيه بل لتحقق الاثم ح وان كان الوقت متسعا
او لم يكن الواجب موقتا فنختار بقاء التكليف وليس تكليفا بالمح لانه يمكن الاتيان بالمقدمة بعد على انه يمكن
جريان هذا الدليل على تقدير وجوب المقدمة ايض اذا تركها المكلف فتم واستدل ابن الحاجب على وجوب الشرط
الشرعي بانه لو لم يجب لكان الاتى بالمشروط فقط اتيا بجميع ما امر به فيجب ان يكون صحيحا فيلزم خروج الشرط الشرعي
عن كونه شرطا والجواب منع الشرطية لان المتاخر عن الشرط لا يتاتى الا بفعل الشرط فليس اتيا بجميع ما امر به
على تقدير عدم الاتيان بالشرط لفوت وصف التاخر في المشروط ح وهذه المسئلة بادلتها من الطرفين مذكورة
في كتب الاصول كالمعالم وغيره والمعرض مستظهر من الجانبين الا ان المتتبع بعد الاطلاع على المدح والذم
الواردين في الاخبار والايات القرانية على فعل مقدمة الواجب وتركها يحصل له ظن قوى بوجوب مقدمة
الواجب مط واعلم انه قد يطلق المقدمة على امور يكون الاتيان بالواجب حاصلا في ضمن الاتيان بها وكانه
لا خلاف في وجوب هذا القسم من المقدمة لانه عين الاتيان بالواجب بل هو منصوص في بعض الموارد كالصلوة الى الاربع

جهات عند اشتباه القبلة والصلوة في كل من الثوبين عند اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك ولما ضعف
ادلتهم المذكورة على وجوب مقدمة الواجب فلا فائدة في التعرض بحال مقدمة المندوب والحرام والمكروه
والثانى النهى عن الشيء عند الامر بضده الخاص اولى بعد الاتفاق على النهى عن الضد العام اى ترك الواجب
وادلة الاستلزام ضعيفة كما لا يخفى على من له ادنى تدبر فلا فائدة في ذكرها والحق عدم الاستلزام للاصل
ولانه لو كان كك لتواتر لانه من الامور العامة البلوى على ما قاله الشهيد الثانى انه لو كان كك لم يتحقق
اباحة الشىء الا وحدى الناس لتضاده غالبا لتحصيل العلوم الواجبة بل قلما ينفك الانسان عن شغل
الذمة بشيء من الواجبات الفورية مع انه على ذلك التقدير موجب لبطلان الصلوات الموسعة في غير
اخر وقتها ولبطلان النوافل اليومية وغيرها فلو كان الامر بالشيء مستلزما للنهى عن ضده لتواتر عنهم
عن اضداد الواجبات من حيث كك والثانى باطل على انه لو لم ينقل احادا ايض وبعض المتاخرين غير العبادة
في المدعى وقال الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده الا لزم التكليف بالمح فيبطل الضد اذا كان عبادة
وفيه ايض نظر ينكشف مما سيتلوا عليك فاعلم ان الواجب اما موقت او غير موقت وكل منهما اما مضيق
او لا فالاقسام اربعة الموقت الموسع كالظهر مثلا والموقت المضيق كالصوم وغير الموقت الموسع كالنذر
المطلق على المشهور وغيره مما وقته العمر وغير الموقت المضيق كازالة النجاسة عن المسجد واداء الدين والحج
وغيرها من الواجبات الفورية فنقول قوله الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده غير صحيح في الواجبين
الموسعين مط اذ لا يتوهم فيه انه تكليف بالمح وهو ظاهر واما في الصنفين الموقتين فالمدعى حق الا انه
لم يرد في الشرع شيء من هذا القبيل الا ما ضيق بسبب تاخير المكلف كما اذا اخر المكلف الواجبين الموسعين
الى ان يبقى من الوقت بقدر فعل احدهما ولكن لا يخفى انه ح لا يمكن الاستدلال على بطلان احدهما لتعلق الامر
بكل منهما ولا يتفاوت كون احدهما اهم من الاخر بل الحق ح التخيير وتحقق الاثم ان كان التاخير بسبب تقصيره
بل لا يبعد ان يق بوجوب كل منهما في هذا الوقت ايض ولا يلزم التكليف بالمح لان حتمية فعلهما في هذا الوقت
انما هي بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت لا بالنظر الى ما قبله لانه نسبة هذا الجزء من الوقت الى هذين الواجبين
مثل نسبة اول الوقت ووسطه فكما ان الفعلين الواجبين في اول الوقت ووسطه متصفان بالوجوب ومن
غير لزوم التكليف بالمح لكون الوجوب راجعا الى التخيير بحسب اجزاء الوقت فكذا في اخر الوقت ايض والحتمية

بمعنى عدم جواز التاخير عنه لا برفع التخيير فيه بالنظر الى ما قبله من اجزاء الوقت فان قلت اذا اقصر المكلف و اخر
الواجبين الموسعين حتى لا يبقى من وقتهما الا بمقدار فعل احدهما فح ان وجب كل منهما معا فى هذا الوقت يكون
تكليفا بالمحال و لا يجدى امكان ايقاعهما قبل هذا الوقت لان المفروض انه فان قلت وجوبهما فى هذا الوقت بالايجاب
السابق الذى نسبته الى اول الوقت و وسطه و اخره نسبة واحدة فكما لا يتوهم التكليف بالمحال فى الاولين فكذا
فى الاخر واما فى المضيقين الغير الموقتين كازالة النجاسة من المسجد و اداء الدين مثلا اذا اتفقا اتفق اول
اول وقت وجوبهما قبل ان يمضى زمان يمكن فعل احدهما فيه لا يجوز ان يكون كلاهما واجبا عينيا للزوم التكليف
بالمحال بل يكون وجوبهما ح تخييريا ان لم يكن بينهما ترتيب و لا يمكن الاستدلال على النهى من احدهما بسبب الامر
بالاخر لما عرفت تساويا فى الاهمية او لا واما اذا امضى من اول وقت وجوبهما بمقدار فعل احدهما ففيه الاحتمال
لان المذكور ان كون وجوبهما فى كل جزء من الزمان تخييريا لكن مع تحقق الاثم على ترك ما ترك منهما بسبب تقصيره
فى التاخير مع امكان فعله سابقا و كون وجوبهما فى كل جزء من الزمان حتميا بالنظر الى ما بعده اعنى عدم
جواز تاخيرهما الا بالنظر الى ما قبله لامكان فعلهما قبله و على اى تقدير فلا يمكن الاستدلال على النهى من احدهما
بسبب الامر بالاخر اما على الاول فلان الامر باحدهما على التخيير لا بهما معا حتى يتوهم التكليف بالمحال لكن مع تحقق
الاثم بترك ما تركه لتقصيره بتاخيره و اما على الثانى فلما عرفت فتم واما فى الموسع مط و الموقت و المضيق فقد
يتوهم ان هذا الوقت المضيق لما صار متعينا لوقوع هذا الواجب المضيق فيه خرج عن ان يكون وقتا لهذا الواجب
الموسع فلم يتحقق الامر فيه بالواجب الموسع فاذا فعل فيه يكون باطلا و فيه بحث لانه خرج عن وقته الموسع
ثم فان قلت فما الفائدة فى جعل هذا الوقت المضيق الذى ليس الا بقدر الواجب المضيق وقتا له على التعيين
وللموسع على التخيير قلت الفائدة فيه انه لو عصى المكلف و ترك فيه الواجب المضيق و لكن اتى فيه بالموسع
يكون مؤديا للموسع غير ثابت له وكذا الكلام فى الموسع مط و المضيق الغير الموقت اذا عرفت هذا ان القول
بان الامر بالشئ يستلزم عدم الامر بضده غير صحيح الا فى المضيقين الموقتين واما فيه فهو صحيح لكن لم يقع من
هذا القبيل شئ فى الشرع و لو وقع يكون محمولا على الوجوب التخييرى فلا يمكن الاستدلال فيه ايض على
بطلان احدهما ثم نقول و هذا الامر بالشئ يستلزم عدم طلب ضده على طريق الاستحباب او لا الاظهر عدم
الاستلزام فيه ايض و تظهر الفائدة فيمن صلى نافلة الزوال فى وقت الكسوف قبل صلوة الكسوف بحيث يفوته

الغرض فان قلنا بالاستلزام يكون النافلة باطلة و يحتاج الى الاعادة و الا فلا الحق الثانى اذ لا تناقض
فى ايجاب عبادة فى وقت خاص و استحباب اخرى فيه بعينه و لا شك فى صحة التصريح به من غير توهم
تناقض بان يقول اوجبت عليك الفعل الفلانى فى وقت الفلانى و ندبت عليك الفعل الفلانى فى هذا
الوقت بعينه بحيث لو عصيت و تركت الفعل الذى اوجبته عليك فيه و اتيت بما ندبت عليك فيه كنت
مذموما لترك الواجب و ممدوحا لفعلك المندوب و لو كان وجوب الشئ فى وقت منافيا لاستحباب اخر فيه
لكان هذا الكلام مشتملا على التناقض مع انه ليس كذلك ضرورة و لا يجرى هذا فى الواجبين الموقتين المضيقين
لانه يمكن للمكلف بهما الخلاص من الاثم على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لانه يمكنه ترك النافلة فان
قلت اذا علم الشارع ان فعل هذا النافلة مما لا ينفك عن العصيان يقبح منه طلبها قلت الموجب للعصيان هو ارادة
ترك الواجب فقد عصيت و لكن و استحباب هذه النافلة انما هو على تقدير تحقق هذه الارادة فكانه قال ان
اخترت ارادة هذا الواجب فلا اطلب منك شيئا غيره و ان اخترت عدم فعل هذا الواجب فقد عصيت
و لكن ح اطلب منك هذا المندوب فان قلت فهذا يرفع كون التكليف بهما معا فى حالة واحدة قلت نحن
ننزل الخطاب الوجوبى و الاستحبابى لو وردا على هذا المعنى فلا يمكن الاستدلال على بطلان المستحب بسبب الخطاب
الوجوبى على انه على تقدير ارادة عدم الواجب يمنع التكليف بهما معا اذ لو فرض هذا فاستحباب شئ فى وقت
يكون بعض ذلك الواجب وقتا لواجب مضيق يكون جاريا بالطريق الاولى اذ يمكن ح انفكاك الفعل المستحب
عن العصيان بخلاف الاول فانه لا ينفك عن العصيان و ان لم يكن هو الموجب بل الموجب سوء الاختيار و اعلم ان
من قال بان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده انما يقول به فى الواجب المضيق كما صرح به جماعة اذ لا يقول عاقل
بانه اذا زالت الشمس مثلا حرم الاكل و الشرب و النوم و غيرها من اضداد الصلوة قبل فعل الصلوة ثم اعلم ان
اراد مقدمة الواجب و النهى عن الضد فى هذا القسم انما هو اذا لم يكن وجوب المقدمة و تحريم الضد على القول به
من باب دلالة اللفظ كما قيل به و لكنه بعيد على هذا القول ايض و لما كان ادلة اقتضاء الامر بالشئ النهى عن الضد
ضعيفة فالاولى عدم التعرض لان النهى عن الشئ هل يقتضى الامر بضده او لا و هل استحباب الشئ يقتضى كراهة
ضده و بالعكس او لا و الثالث المنطوق الغير الصريح و هو ما لم يوضع له اللفظ بل يكون مما يلزم لما وضع له اللفظ

وهو اقسام الاول ما يتوقف صدق المعنى او صحته عليه ويسمى بدلالة الاقتضاء فالصدق نحو رفع عن
امتي الخطاء والنسيان فان صدقه يتوقف على تقدير المؤاخذة لوقوعهما من غير المعصوم والصحة نحو واسئل
القرية وحجية هذا القسم ظاهرة اذا كان الموقوف عليه مقطوعا به الثاني ما يقترن بحكم على وجه يفهم
منه انه علة لذلك الحكم فيلزم جريان هذا الحكم في غير هذا المورد مما اقترنت به ويسمى بدلالة التنبيه
والايماء قوله اعتق رقبة حين قال له الاعرابي واقعت اهلي في شهر رمضان فانه يفهم منه ان علة
وجوب العتق هي المواقعة فيجب في كل موضع تحققت وهو حجة اذا علم العلية وعدم مدخلية خصوص
الواقعة فان مدار الاستدلال في الكتب الفقهية عليه وهذا هو مراد المحقق في المعتبر حيث حكم بحجية
تنقيح المناط القطعي كما اذا قيل له صليت مع النجاسة فيقول اعد صلوتك فانه يعلم منه ان علة
الاعادة هو النجاسة في البدن او الثوب ولا مدخلية لخصوص المصلي او الصلوة الثالث ما لم يقصد عرفا
من الكلام ولكن يلزم المقصود نحو قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصاله في عامين
علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر فان المقصود في الاول بيان حق الوالدة وتعبها وفي الثانية بيان
مدة الفصال فلزم منهما العلم باقل مدة الحمل ويسمى بدلالة الاشارة وحجيته ظاهرة اذا كان اللازم
قطعيا والرابع المفهوم وينقسم الى موافقة ومخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا
واثباتا اولا والاول الاول والثاني الثاني والاول يسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها
قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فانه يعلم من حال التافيف وهو محل النطق حال وهو غير محل النطق
وهما متفقان في الحرمة ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومنها قوله تعالى
وان من اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك
فانه يعلم مجازاة ما فوق الذرة في الاول وتاديه ما دون القنطار في الثاني وعدم ما فوقه في الثالث
فهو تنبيه بالادنى اي الاقل مناسبة على الاعلى اي الاكثر مناسبة وهو حجة اذا كان قطعيا اي يكون
التعليل بالمعنى المناسب كالاكرام في منع التافيف وعدم تضييع الاحسان والاسائة في الجزاء والامانة
في اداء القنطار وعدمها في اداء الدينار وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة ولما

اذا كانا ظنيين فهو مما يرجع الى القياس المنهي عنه كما يقال يكره جلوس المجبوب الصائم في الماء لاجل ثبوت
كراهة جلوس المرأة الصائمة في الماء ويقال اذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس اولى
لعدم تيقن كون العلة في الاول لجذب الماء بالفرج وفي الثاني الزجر والثاني اقسام الاول مفهوم الصفة
نحو في الغنم السائمة زكوة ومفهومه نفي الزكوة عن المعلوفة الثاني مفهوم الشرط نحو اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه
شيء لم يحمل خبثا مفهومه نجاسة الماء القليل الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره مفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة مفهومه
عدم وجوب الزايد على الثمانين الخامس مفهوم الحصر مثل المنطلق زيد مفهومه نفي الانطلاق عن غيره
وعد بعضهم مفهوم الاستثناء ومفهوم انما والحق ان دلالتهما على ما يفهم منهما من المنطوق على تقدير
ثبوت ان انما بمعنى ما والا وعلى تقدير كونه بمعنى ان التوكيدية وما الزايدة فلا مفهوم له اصلا
وذلك لان المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء
ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم بخلافه ولا يخفى انا اذا قلنا ما جاء القوم الا زيد فنفي المجيئ عما
عدا زيد من القوم مما نطق به وكذا ما جاء الا زيد لان المقدر كالمذكور والسادس مفهوم الزمان والمكان
مثل افعله في هذا اليوم او في هذا المكان ومفهومه نفي الفعل في غير ذلك الزمان والمكان وقد وقع
الخلاف في حجية المفهوم باقسامه فالسيد المرتضى وجماعة من العامة ايضا انكروا حجية جميع اقسامه والشيخ الطوسي
قال بحجية مفهوم الصفة ومال اليه الشهيد وبه قال اكثر العامة والظاهر ان من قال بمفهوم الصفة يعترف
بحجية مفهوم الشرط والغاية والزمان والمكان لان الاولين اولى منه والاخيرين في معناه ومختار المرتضى
قوي ولما كان حجية مفهوم الغاية اقوى من باقي الاقسام فنحن نتكلم فيه ويظهر منه حال البواقي من
غير تامل فنقول لنا ان قول القائل صوموا الى الليل لا يدل على نفي وجوب صوم النهار وعدم وجوب
صوم الليل وهو ظ فان قلت نحن ندعي ان مفهوم الغاية به وغيره مما يلزم المنطوق لزوما غير بين كوجوب
مقدمة الواجب ونحوه ولهذا ادرجناه في الادلة العقلية قلت ليس هيهنا ما يوجب القول بالمفهوم
كما ستعرف من ضعف ادلة الخصم احتج الخصم بوجوه ضعيفة اقويها ان التعليق على الغاية والشرط
والصفة وغيرها يجب ان يكون لفائدة والفائدة هي مخالفة حكم المذكور للمسكوت عنه لان الاصل عدم

غير هامن الفوايد وهي امور الاول ان يكون خرج مخرج الاغلب مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان
الغالب كون الربائب في الحجور فقيد لذلك لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه الثاني ان يكون لسؤال
سائل عن المذكور او لحادثة مخصوصة به مثل ان يسئل هل هو في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم
السائمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة الثالث ان يكون للمصلحة
في السكوت عن المسكوت عنه وعدم اعلام حاله الرابع غير ذلك من الفوايد المذكورة في المطولات
فالمخالفة مما لا يحتاج الى القرينة بخلاف الفوايد الاخر فانها محتاجة الى القرائن الخارجة فيصير عند عدم
القرينة من قبيل اللفظ المردد بين المعنى الحقيقي والمجازي فكما انه يحمل على المعنى الحقيقي عند التجرد عن القرينة
والجواب ان هذه الفوايد كلها مساوية في الاحتياج الى القرينة وليس للمخالفة المذكورة رجحان على
غيرها من الفوايد ليحمل عليه عند ظهور القرينة بل يمكن ان يقال ان الفايدة الثالثة وهي المصلحة
في عدم الاعلام راجحة على غيرها سيما في كلام الائمة ع فظهر بطلان ادعاء اللزوم الغير البين بين المفهوم
والمنطوق واحتج صاحب المعالم على الدلالة الالتزامية في مفهوم الغاية بان قول القائل صوموا
الى الليل معناه اخر وجوب الصوم مجيء الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل اخرا
وهو خلاف المنطوق وقريب منه استدلال ابن الحاجب في مختصره وقال بعد ذلك في جواب السيد اللزوم
هناك اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون اخره الليل مثلا عن عدمه في الليل والجواب لا نم ان معنا
ذلك بل معناه اريد منكم الامساك الخاص في زمان اوله طلوع الفجر واخره الليل وظ ان مطلوبية الامساك
في القطعة الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم مطلوبيته فيما بعد تلك القطعة بل يجوز ان يكون فيما بعدها ايضا
مطلوبا موسعا لكن سكت عنه لمصلحة اقتضت ذلك فقول القائل صوموا الى الليل يستفاد منه
ان الصوم الواجب بذلك الخطاب انتهائه الليل وهذا لا يجدي الخصم وقوله في بيان اللزوم اذ لا ينفك تصور
الصوم المقيد بكون اخره الليل مثلا عن عدمه في الليل لا يخفى ما فيه فان مدلول قول القائل صوموا الى
الليل هو مطلوبية الصوم اي الامساك الى الليل وليس لفظة الى الليل صفة للصوم حتى يكون المعنى
مطلوبية الصوم الموصوف بكونه منتهيا الى الليل مع انه على تقدير الوصفية ايضا يرجع الى مفهوم الوصف
فهو ينكره فليس للمفهوم لزوم ذهني مع المنطوق واحتج ايضا على حجية مفهوم الشرط بان قول القائل اعط زيدا

درهما ان اكرمك يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء
الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا فيكون الاول ايضا هكذا ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم ان يكون ما يتبادر
من لفظ الشرط متبادرا من المسمى في العرف بحرف الشرط بل هو قياس لكلام على كلام اخر من غير بيان
الجامع مع ان ادعاء المتبادر ايضا من الثاني منظور فيه فتم ثم لا يذهب عليك ان ثمرة الخلاف انما يظهر
اذا كان المفهوم مخالفا للاصل نحو ليس في الغنم المعلوفة زكوة او ليس في الغنم زكوة اذا كانت معلوفة
او ليس في الغنم زكوة الا ان تسوم فهل يجوز بمجرد هذا القول بوجوب الزكوة في السائمة او لا فانكره
المرتضى وقد عرفت حقيقة الحال واما اذا كان موافقا للاصل نحو في الغنم السائمة زكوة فان نفي
الزكوة عن المعلوفة هو المقتضي لبرائة الذمة فلا يظهر للخلاف فيه ثمرة يعتد بها وكان المفهوم في
هذا القسم لما كان مركوزا في العقول بسبب موافقة الاصل ادعى انه حجة ويتبادر من حكم المنطوق
ويؤيده ان الامثلة المذكورة في استدلالهم كلها من هذا القبيل او احتج بعضهم على حجية مفهوم الشرط
والصفة بان هذا النحو من التعليق يشعر بالعلية والعلة منتفية في المفهوم بحسب الغرض والاصل عدم
علة اخرى فينتفي فيه حكم المنطوق والجواب بعد تسليم لعتبار مطلق العلة منصوصة كانت او مستنبطة
ان هذا النحو من الاستدلال صحيح لرجوعه الى اصالة برائة الذمة كما عرفت ولا مدخلية للمنطوق
فيه مثلا لو لم يكن النص الدال على وجوب الزكوة في السائمة متحققا امكن لجراء هذا الاستدلال
على نفي الزكوة في المعلوفة فينتفي وجوب الزكوة فيها القياس وهو اثبات الحكم في محل لعلة
لثبوته في محل اخر بتلك العلة واختلف في حجيته ولا خلاف بين الشيعة بعدم حجيته ما لم ينص على
العلة مثل ان يقول حرمة الخمر هي الاسكار وهو متحقق في غيره الا ما نقل عن ابن الجنيد انه كان يقول
به ثم رجع بل انكار القياس قد صار متواترا عندنا واختلف اصحابنا في حجية القياس المنصوص العلة
مثل ان يقول حرمة الخمر لاسكاره فهل يجوز القول بتحريم غيره من المسكرات بمجرد ذلك او لا فانكره
السيد المرتضى ره وقال به العلامة وجماعة والحق ان يقال اذا حصل القطع بان الامر الفلاني علة لحكم
خاص من غير مدخلية شيء في العلية وعلم وجود تلك العلة في محل اخر لا بالظن بل بالعلم فانه
يلزم القول بذلك الحكم في هذا المحل الاخر لان الاصلح يصير من قبيل النص على حكم كلما فيه تلك العلة

فيخرج في الحقيقة عن القياس وهذا مختار المحقق ايض ولكن هذا في الحقيقة قول بنفي حجية القياس المنصوص
العلة اذ حصول هذين القطعين مما لا يكاد ينخرط في سلك المحالات الا في تنقيح المناط على ما مر واعلم ان
للعلم بالعلة عند القياسيين طرق منها النص عليها وله مراتب صريح وهو ما دل وضعا مثل لعلة كذا
او لاجل كذا او كي يكون كذا او اذن يكون كذا او لكذا او بكذا اذا كانت الباء للسببية او فانه كذا او تنبيه
وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ وضابطة كل اقتران بوصف لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا مثل
ما مر من قصة الاعرابي فكانه ع في جوابه قال واقعت فكفر وهذا القسم قد يصير قطعيا فانه اذا علم
عدم مدخلية بعض الاوصاف فحذف وعلل بالباقي سمي تنقيح المناط القطعي كما يق كونه اعرابيا لا مدخل له
في العلية اذ الهندي والاعرابي حكمهما في الشرع واحد وكذا كون المحل اهلا فان الزنا اجدر به وعند الحنفية
لا مدخلية لكونه وقاعا فيكون الاكل وغيره من مفسدات الصوم كك وقد يكون ظنيا محتملا لعدم
قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء ومن الايماء ما روى من قوله ص
حين قالت له الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال ص
ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى ومنه
ان تفرق بين حكمين بوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان ومنه تعليق الحكم على الوصف
المناسب مثل اكرم العلماء ومنها السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للتعليل
في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعي انه العلة كما يق في القياس الدالة على الربا في
الربوية ان الاوصاف الصالحة للعلية في البر ليس الا القوت والطعم والكيل لكن القوت والطعم
لا يصلح للعلية فتعين الكيل ومنها تخريج المناط وهو تعيين العلة في الاصل بمجرد المناسبة بينها وبين
الحكم في الاصل لا بالنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه يوجب العلم
بكون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر اليه ذاته مناسب لشرع القصاص
والمناسب اصطلاحا وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء
من حصول مصلحة او دفع مفسدة وفي هذه الطريقة لا يحتاج الى السبر ويرد على القياس بعد الايرادات
المذكورة في المطولات انه قد لا يكون علة الحكم في الشيء شيئا من اوصاف ذلك الشيء كما يدل عليه قوله تع

فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الاية وفي اية اخرى حرمنا عليهم كل ذي ظفر
ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما الاية فانه يدل على ان علة التحريم
هذه الاشياء عصيانهم لا اوصاف تلك الاشياء فتامل في الاجتهاد والتقليد وفيه
مباحث الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة وفي الاصطلاح المشهور انه استفراغ الوسع
من الفقيه في تحصيل الظن بحكم شرعي وعندي ان الاولى في تعريفه انه صرف العالم بالمدارك واحكامها نظره
في ترجيح الاحكام الشرعية الفرعية فدخل القطعيات النظرية وخرج الشرعية الاصلية ولم يستعمل فيه
الفقيه مع خفاء معناه ههنا والمدارك قد علم كميتها وحقيقتها سابقا والمراد باحكامها احوال التعادل
والترجيح ويجيء انشاء الله ويجيء تحقيق ما يحصل بسببه العلم بالمدارك في ان الاجتهاد هل يقبل
التجزية ام لا بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض اخر وقد اختلف فيه فالاكثر على انه يقبل التجزية
وقيل بعدمه والحق الاول لوجوه انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد
المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها فان قلت لا يمكن العلم بعدم المعارض
والمخصص بدون الاحاطة بجميع مدارك الاحكام فبطل التساوي قلت انكار حصول الظن بعدم المعارض
مكابرة بل قد يحصل العلم من العادة بالعدم فان المسائل التي وقع الخلاف فيها واوردها جمع كثير
من الفقهاء في كتبهم الاستدلالية واسندوا لوازمها نفيا واثباتا مما تحكم العادة بان ليس لها مدارك غير
ما ذكروه ولا اقل من حصول ظن قوي متاخم من العلم فان قلت التمسك في جواز اعتماد المتجزي على
استنباطه بمساواته للمجتهد المطلق قياس غير معلوم العلة فيكون باطلا مع انه يمكن ان يكون العلة
في المجتهد المطلق هي قدرته على استنباط المسائل كلها فان القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطا من
الناقصة قلت البديهة تحكم بالمساواة بمعنى ان كلما دل على جواز اعتماد مجتهد المطلق على ظنه دل على الجواز
في المتجزي ايض كما سيجيء في اخر هذا المبحث وقوله بان قوة الاول كاملة دون الثاني بالكمال الشمول والعموم
فالعقل يحكم بانه لا يصلح للعلية اذ العلة يجب ان يكون مناسبة وظن ان الظن بان المتعة مثلا تورث او لا تورث
والرضاع الناشر للحرمة خمسة عشر او عشرة لا دخل له في جواز الاعتماد على الظن بوجوب السورة مثلا في الصلوة
والمنكر مكابر بمقتضى عقله وان اراد ان ظن العالم بالكل بوجوب السورة مثلا يكون الاقوى من ظن المتجزي

بوجوب السورة وان اطلع على جميع ادلة وجوب السورة فهذا مجرد دعوى يحكم اول النظر ببطلانه الثاني
ان التقليد مذموم وخلاف الأصل ايض فان الاصل عدم وجوب اتباع غير المعصوم خرج عنه العامي
الصرف لدليل ادل على وجوب التقليد في حقه فبقي المتجزي و المطلق لعدم المخرج في حقهما فان قلت نحن
نقلب هذا الدليل في المتجزي فنقول اتباع الظن مذموم بل وخلاف الأصل ايض اذ الأصل عدم وجوب
اتباع غير القطع خرج عنه المجتهد المطلق لدليل اخرجه فبقي المتجزي لعدم المخرج فيه قلت المخرج فيه متحقق
فانه ليس له بد من اتباع الظن اما الظن الحاصل من التقليد او الظن الحاصل من الاجتهاد فكيف يكون
هو منهيا عن اتباع الظن على الاطلاق بخلاف التقليد و تقرير الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد مشروط
بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به في الاصول ولا
دليل على عدم جواز عمل المتجزي بالادلة الشرعية حتى تحصل القطع او الظن بالشرط فينتفي العلم والظن بجواز
تقليد المتجزي واذا كان هناك امران احدهما مترتب على الاخر فلا بعد في من الاصل الى الفرع الا مع القطع
او الظن بوجوب العدول ان اوامر وجوب العمل باوامر الرسول ونواهيه وكذا خلفائه ص عام
خرج عنه العامي الصرف اجماعا لعدم امكان العمل في حقه فبقي المتجزي والوجهان منقاربا المأخذ قال في الذكرى
وعليه اي على صحة التجزي نبه في مشهور ابي خديجة عن الصادق انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا
فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته قاضيا عليكم قال في المعالم بعد ايراد تحقيق له فظهر بما حررناه لكن
التعويل في اعتماد ظن المجتهد المط انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الأمة عليه وقضاء الضرورة و اقتضى
ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل ظني يدل على مساوات التجزي للاجتهاد المط واعتماد المتجزي
عليه ويفضي الى الدور لانه تجزي في مسئلة التجزي وتعلق بالظن في العمل بالظن ورجوعه في ذلك الى فتوى
المجتهد المط وان كان ممكنا لكنه خلاف المراد اذ المفروض الحاقه ابتداء بالمجتهد و هذا الحاق له بالمقلد
بحسب الذات وان كان بالعرض الحاقا بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت الواسطة
بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت قلت ترك التقليد والاجتهاد وهو غير
معروف انتهى وفيه بحث من وجوه ان قوله التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل
قطعي وهو اجماع الامة وقضاء الضرورة به غير صحيح اذ الظ ان هذه المسئلة مالم يسئل عنها الامام ظ

ان العمل بالروايات في عصر الأئمة ع للرواة بل وغيرهم لم يكن موقوفا على احاطتهم بمدارك كل الاحكام
والقوة القوية على الاستنباط بل يظهر بطلانه بادنى اطلاع على حقيقة احوال قدماء الاصحاب والحاصل ان
العلم بالاجماع الذي يقطع بدخول المعصوم في هذه المسئلة وفي غيرها من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي مما
لا يكاد يمكن وقوله وقضاء الضرورة به ان اراد به حكم بديهة العقل به من غير ملاحظة امر خارج فظاهر البطلان
اذ العمل بالظن ونحو ذلك ليس من البديهيات الصرفة وان اراد حكم العقل به بسبب انه اذ الجأ المكلف الى العمل
وانحصر طريقه في التقليد والاجتهاد فالبديهة تحكم بتقديم العمل بالحجة الشرعية على التقليد فهو صحيح لكنه
مشترك بين المجتهد المط والمتجزي والحاصل ان دليل عمل المجتهد المط بالادلة الشرعية هو ما ذكرنا لا ما ذكره
من الاجماع اذ انتفاء الاجماع القطعي من اجلى الامور ان قوله واقصى ما يتصور الخ ايض غير صحيح لان الادلة
التي ذكرناها توجب القطع بعمل المتجزي بالادلة الشرعية ان قوله واعتماد المتجزي عليه يفضي الى الدور ايض
غير صحيح لانه تقدير جواز الاعتماد في الاصول على الظن لا يختص ذلك بالمجتهد فمن حصل له الظن من دليل
او امارة بشئ من المطالب الاصولية يجوز الاعتماد عليه على ذلك التقدير مجتهدا كان او مقلدا
وعلى تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن في الاصول فهذه المسئلة لابد فيها من الاعتماد على الظن بناء
على عدم تحقق دليل قطعي على جواز التجزي اذ عدم تحقق دليل قطعي دال على جواز التقليد لذلك الشخص
اظهر فان قلت يجوز ان يقلد في جواز التقليد الادلة قلت الدالة على ذم التقليد مط و في الاصول خاصة
لكثرتها غير قابلة للتأويل فاذا كان صحة تقليده مبنيا على صحة التقليد في الاصول كاد ان يحصل القطع
ببطلانه وعلى تقدير التسليم والقول بصحة تقليده في الاصول فيجوز له العمل بظنه في الفروع بعد اعتقاده
الحاصل من التقليد في جواز اعتماده على ظنه وقوله انه خلاف الفرض ومستبعد لتلزم الواسطة لا يخفى
ما فيه فانه على تقدير جواز التقليد في الاصول لا يتصور هيهنا مانع للعمل بظنه بعد تقليده في مسئلة
التجزي والله يعلم ثم لا يخفى ان حصول ملكة العلم بكل الاحكام الواقعية للمجتهد ممتنع عندنا لان الائمة
لم يتمكنوا من اظهار كل الاحكام نعم يمكن العلم بالاحكام الظاهرية المتعلقة بعمله في نفسه بل الظ ان القول
بنفي التجزي انما هو على طريقة جمع من العامة القائلين بان النبي ص اظهر جميع الاحكام بين يدي اصحابه وتوفر الدواعي
على نقله فما لم يوجد فيه مدرك فعدم المدرك فيه مدرك لعدم الحكم فيه في الواقع فحكموا بالتخيير وقد عرفت بطلانه

فان الائمة كثيرا ما يتقون على انفسهم وعلى اصحابهم في بيان الاحكام بل ربما يحكمون على شخص معين بحكم معين
لمدخلية بعض خصوصيات ذلك الشخص في ذلك الحكم كما روى ابن بابويه في الفقيه في اواخر باب ما يجوز للمحرم
اتيانه وما لا يجوز عن خالد بياع القلانس انه قال سئلت اباعبد الله ع عن رجل محرم اتى اهله وعليه
طواف النساء قال عليه بدنة ثم جائه اخر فسئله عنها فقال ع عليه بقرة ثم جاء اخر فسئله عنها فقال
عليه شاة فقلت بعد ما قاموا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة فقال ع انت موسر عليك بدنة وعلى
الوسط بقرة وعلى الفقير شاة فتبين ع بعد السؤال ان الاول موسر والثاني متوسط والثالث فقير في
غير اشعار في كلامه ع بمدخلية الاحوال الثلاث وهذا مما يقدح ايض في حصول العلم بتنقيح المناط فتامل
فيما يحتاج اليه المجتهد من العلوم وهو تسعة ثلاثة من العلوم الادبية وثلاثة من المعقولات
وثلاثة من المنقولات فالاول علم اللغة والاحتياج اليه ظ اذ الكتاب والسنة عربيان ومعاني مفردات اللغة
انما تبين في علم اللغة والثاني علم الصرف والاحتياج اليه لان تغيير المعاني بتصريف المصدر المبين معناه في علم اللغة
الى الماضي والمضارع والامر والنهي ونحوها انما يعلم في الصرف والثالث علم النحو والاحتياج اليه اظهر
لان معاني المركبات من الكلام انما يعلم به والاحتياج الى هذه العلوم الثلاثة انما هو لمن لم يكن مطلعا على
عرف النبي والائمة ع كالعجم مط والعرب ايض في هذه الازمنة لامثل الرواة ومن قرب زمانه منهم على
ان الاحتياج في هذه الازمنة ايض متفاوت بالنسبة الى الاوصاف كالعرب والعجم والاول من الثاني علم
الاصول والاحتياج اليه لان المطالب الاصولية مما يتوقف عليه استنباط الاحكام مثلا كثير من المسائل
يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها وتحقيقها انما هو في الاصول وكذا على كون الامر للوجوب
اولا وكذا الوحدة والتكرار والفور والتراخي وان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص اولا
وكذا وجوب مقدمة الواجب ونظائرها مما لا يعلم من اللغة وغيرها وليس لاحد التشقيق في هذه المذكورات
بل بمباحث يستغني عن تدوينها وعن النظر فيها وكذا ليست هذه المذكورات مما لا يتوقف العمل عليه
وكذا الحال في مباحث النواهي وحكم ورود العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والقياس
مط او منصوص العلة ووجوب العمل بخبر الواحد وعدمه وان امكن ادعاء ثبوت وجوب العمل بالمتواتر
من علم الكلام وهكذا بقية المطالب والثاني علم الكلام ووجه الاحتياج اليه ان العلم بالاحكام يتوقف

على ان الله تع لا يخاطب بما لا يفهم معناه ولا بما يريد خلاف ظاهره من غير بيان وهذا انما يتم ان لو عرف انه تع
حكيم مستغن عن القبيح وكذا يتوقف على العلم بصدق الرسول والائمة والحق ان الاحتياج اليه انما هو
لتصحيح الاعتقاد لا للاحكام بخصوصها والثالث علم المنطق والاحتياج اليه انما هو لتصحيح المسائل الخلافية
وغيرها من العلوم المذكورة اذ لا يكفي التقليد سيما في الخلافيات مع امكان الترجيح وكذا الرد الفروع
الغريبة الى اصولها لانه يحتاج الى اقامة الدليل وتصحيح الدليل لا يتم بدون المنطق الا للنفوس القدسية
واعلم ان العلوم المذكورة ليس جميع مسائلها المدونة مما يتوقف عليها الاجتهاد بل ولا اكثرها على الظ والقدر
المحتاج اليه مما لا يمكن تعيينه الا بعد ملاحظة جميع الاحكام ويكفي لصاحب الملكة الرجوع الى ما يحتاج اليه
عند الاحتياج كما لا يخفى والظ الاستغناء عن المنطق في العمل بالمنطوقات وكذا المفهومات الظاهرة فان قلت
لا حاجة الى علم الاصول لوجهين الاول ان علم الاصول قد حدث تدوينه بعد عصر الائمة ع وانا نقطع بان
قدمائنا ورواة احاديثنا ومن يليهم لم يكونوا عالمين بعلم الاصول مع انهم كانوا عاملين بهذه الاحاديث
الموجودة ولم ينقل عن احد من الائمة ع انكارهم بل المعلوم تقريرهم لهم وكان ذلك الطريق مستمرا عند الشيعة
الى زمان القديمين الحسن بن ابي عقيل وابي علي احمد بن الجنيد ثم حدث تدوين الاصول بين الشيعة ايضا فلا
يكون العمل بهذه الاحاديث موقوفا على العلم بمسائل علم الاصول والثاني ان البديهة حاكمة بوجوب العمل
باوامر الشرع ونواهيه ومن علم علوم الثلاثة الاول فهو ممن يفهم الاوامر والنواهي فالحكم عليه بوجوب
التقليد المنهي عنه بمجرد جهله بمسائل الاصول مما لا دليل عليه بل لا مدخل له في التقليد وليس مثله مع التقليد
الا مثل شخص حكمه ملك على ناحيته وعهد اليه انه متى اخبره ثقة بان الملك امرك بكذا او نهيك عن كذا
فعليك بالطاعة والعمل بالامر والنهي وبين له المخلص عند تعارض الاخبار فهو يترك بما سمع من الاوامر
والنواهي من الثقات معللا بجهله بمسائل الاصول والمنطق فان استحقاقه للذم مما لا ريب فيه قلت اعلم
اولا ان مباحث علم الاصول قسمان الاول ما يتعلق بتحقيق معاني الالفاظ مثل ان الحقيقة الشرعية ثابتة
اولا وان الامر للوجوب والمرة والفور اولا وكذا النهي وان المفرد المعرف باللام والجمع المنكر للعموم اولا
والمخصص المعقب للجمل المتعاطفة كالاستثناء والشرط ونحوهما يرجع الى الجملة الاخيرة فقط او الى الجميع الى غير ذلك
من المسائل المودعة في مواضعها والثاني ما ليس كذلك مثل ان الامر بالشيء هل يقتضي وجوب مقدمته وتحريم

صدق الخاص او لا وهل يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد او لا وهل يجوز التكليف بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه
او لا وهل العام المخصص حجة في الباقي او لا وهل العمل بالعام مشروط باستقصاء البحث عن المخصص او لا وهل المفهومات
حجة او لا وخبر الواحد هل هو حجة او لا الى غير ذلك من المسائل اذا عرفت هذا فنقول ما كان من القسم الاول
فهو لم يكن في عصر الائمة وما شابهه محتاجا اليه لان معاني الالفاظ وحقايقها كانت معلومة لهم لعدم تغير العرف
في زمانهم ولما خفي هذا بسبب تغير العرف احتيج الى تحقيق هذه المسائل فدون لها علم على حدة ولا يلزم من استغنائهم
استغنائنا فانه لما اشتبه علينا ان الامر للوجوب او لا لا يمكننا الحكم بوجوب شيء وبعدم جواز تركه بمجرد
ورود الامر به الا بعد النظر في الادلة الدالة على ان الامر للوجوب وكذا الحال في بقية المسائل فكيف
يتصور القول باستغنائنا عنها في العلم او الظن بالاحكام بل هذا الا جهل او تجاهل فان قلت يمكن العلم
بهذه المطالب الاصولية من علم العربية قلت ليس شيء من هذه المباحث مبينا بحيث يشفي العليل ويروي الغليل
في غير الاصول كما هو ظ للمتتبع وبعد التسليم فهي محتاجة اليها وليس الغرض الا هذا وقد ظهر الجواب بما مر عن
كلا الوجهين في هذا القسم اما الاول فظ واما الثاني فلانا لا نم حصول الفهم بدون العلم بهذا القسم من
المطالب واما القسم الثاني فلا شك في الاحتياج اليه للعلم بالفروع المتفرعة عليه مثلا اذا اريد العلم
بحال الصلوة في الدار المغصوبة هل هي صحيحة او باطلة فلا بد من تحقيق حال تعلق الامر والنهي بشيء واحد
هل هو جائز او لا اذ ليس لهذه المسألة مدرك غير هذه المسألة الاصولية على ما هو الظ من كتب الاستدلالية
وكذا العلم بحال الصلوة في اول الوقت مع شغل الذمة بحق مضيق او جواز السفر بعد الصبح من يوم الجمعة قبل
صلوة الجمعة اذا وجبت او صحة الصلوة في موضع يخاف في الوقوف فيه هلاك النفس او صحة النافلة في
وقت الفريضة او صحة استيجار العبادة لمن في ذمته مثلها من عبادة نفسه او لمن يقلد الميت على المشهور
او لمن استاجر نفسه قبل ذلك بمثلها مع الاطلاق في عقد الاجارة او التعيين في احدهما والاطلاق في الاخرى
على تقدير تقارب زمانها بحيث لم يحصل البرائة من الاول ولانه لا خلاف في عدم صحة اجارة الحج لمن عليه حج
واجب من نفسه او لاجارة سابقة مع القدرة ولم يظهر مدرك له غير المسألة الاصولية وكذا الحال
في بقية المسائل سيما حجية خبر الواحد والاحتياج الى العلم بمثل هذه الفروع المذكورة مما لا يعتريه شك
والقائل بالاستغناء عن علم الاصول يلزمه اما القول ببداهة احد طرفي هذه المسائل او بعدم الاحتياج الى العلم

بهذه المسائل وكلاهما بديهي البطلان والسر في عدم احتياج القدماء الى تحقيق هذا القسم على تقدير
ان بعض هذا القسم كان لهم غنى عن تحقيق حاله مثل حجية خبر الواحد وما يتعلق به فان حصول العلم لهم بسبب
المشافهة عن المعصوم وبالتواتر وبالقرائن المفيدة للعلم بسبب قرب زمانهم اغناهم عن النظر في خبر الواحد
وما يتعلق به ولهذا نرى اكثر القدماء ينكرون خبر الواحد كابن بابويه في اول كتابه الغيبة والسيد المرتضى
وابن زهرة وابن ادريس بل الشيخ الطوسي كما لا يخفى على المتامل وغيرهم وبعض اخر منه من عاداتهم وعرفهم
يعلمونه كالقسم الاول مثل مقدمة الواجب والمفهومات والعام المخصص ونحوها بل يمكن ادراجها في القسم
الاول ايض وبعض اخر منها لم يخطر في بالهم ولو خطر ببالهم اسئلوا عنه امام زمانهم ع مثل احتمال بطلان الصلوة
مع سعة الوقت لمن عليه حق مضيق اذ نحن لم ندع ان العمل بمنطوقات الاخبار الصحيحة يتوقف على العلم
الجميع هذا القسم من المسائل الاصولية بل نحن ندعي ان العلم ببعض فروعاتها يتوقف عليها نعم من انكر التجزي
يلزمه القول بعدم العلم بشيء من الاحكام بدون العلم بهذه المسائل الاصولية لكن على ما مر من التحقيق يمكن
الاجتهاد والعلم بكثير من الاحكام مع الجهل بكثير من مسائل القسم الثاني فلا تغفل ولي كلام في قولهم لا يجوز
العمل بالعام قبل فحص المخصص والمعارض لعلي اورده في موضعه في هذه الرسالة انش والاول من الثالث
العلم بتفسير الايات المتعلقة بالاحكام وبمواقعها من القران او من الكتب الاستدلالية بحيث يتمكن
من الرجوع اليها عند الحاجة والمشهور ان الايات المتعلقة بالاحكام نحو من خمسمائة اية ولم اطلع على خلاف
في ذلك وروى الكليني في باب النوادر من كتاب فضل القران عن الاصبغ بن نباته قال سمعت امير المؤمنين ع
يقول نزل القران اثلاثا ثلث فينا وفي عدونا وثلث سنن وثلث فرايض واحكام وفي الصحيح عن ابي بصير
عن ابي جعفر ع قال نزل القران اربعة ارباع ربع فينا وربع سنن وامثال وربع فرايض واحكام وفي رواية
اخرى عن ابي عبد الله ع قال ان القران نزل اربعة ارباع ربع حلال وربع حرام وربع سنن واحكام
وربع خبر ما كان قبلكم ونبأ ما يكون بعدكم وفصل ما بينكم ووجه الاحتياج اليه ان استنباط الاحكام
من الايات الاحكامية يتوقف على العلم بها وهو ظ فان قلت قد ورد في بعض الاخبار ان القران انما يعلم
من خوطب به وانه لا يجوز تفسير القران بالراي رواه الطبرسي وغيره ويدل على مضمونه ما رواه الكليني
في باب اختلاف الحديث وفي تفسير المنسوب الى سيدنا ومولانا ابي محمد الحسن بن علي العسكري فاما من قال في القران

برواية فان اتفق له مصادفة صواب فقد جهل في اخذه عن غير اهله والحديث طويل وقال في مجمع البيان واعلم
ان الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة القائمين مقامه عليهم السلام ان تفسير القران لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح انتهى
قد روى الكليني وعلي بن ابرهيم روايات كثيرة على ان هذا القران تغييرا او تبديلا كثيرا وعلى هذين الاحتمالين
فلا يصح التمسك بالقران في الاحكام الشرعية ما لم يكن هناك نص وهو معنى فلا يكون الكتاب مما يتوقف
عليه الاجتهاد قلت الجواب من وجوه الاول ان المراد بانحصار علم القران وتفسيره في الائمة عليهم السلام ما كان من حمل
الكلام على خلاف المدلولات الظاهرة فلا شك في حصول العلم بها من الكلام مثلا لا شك في حصول
العلم بالتوحيد من اية قل هو الله احد وانما الهكم اله واحد وفي حصول العلم الطلبي بطلب الصلوة من اية
اقيموا الصلوة وان كان الصلوة مما يحتاج الى البيان وفي العلم بان نصيب الذكر ضعف الانثى في الميراث في شريفة
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وفي الربع للزوج مع الولد ونصف مع عدمه الى غير ذلك
بحيث لا يعتريه شك ولا يدانيه ريب ويؤيد هذا الوجه ما ذكره الطبرسي ان يفسر كشف المراد عن اللفظ
المشكل وان الفقهاء في جميع الاعصار كانوا يستدلون بالايات القرانية وكتاب من لا يحضره الفقيه مملو منه
سيما كتاب المواريث وغيره واستدلالات الائمة لاصحابهم الشيعة ولغيرهم بالايات مما لا يعد ولا يحصى وحمل
الطبرسي التفسير بالراي على عدم مراعاة شواهد الالفاظ وغيره بعد الثاني ان المراد انحصار العلم بكل
القران في الائمة عليهم السلام ويؤيده ما رواه الكليني في كتاب فضل القران ان القران اسم للمجموع وما رواه في باب الرد
الى الكتاب والسنة او باب اخر قريب منه من انه لا يدعي العلم بجميع القران غيرنا الا كذاب الثالثة ان ههنا
اخبار معارضة للاخبار الاولة كحديث عرض الحديث على كتاب الله والاخذ بالموافق وطرح المخالف خلف الحائط
وفي هذا المضمون اخبار كثيرة بالغة حد التواتر فلو فرض ان العلم بالقران لا يحصل الا بالحديث لم يكن للعرض فائدة
في هذا الوجه دلالة على صحة الاعتماد على الاصل وظاهر الحال من عدم النسخ والتخصيص اذ لو كان احتمال
النسخ موجبا لعدم صحة الاعتماد على مدلول الاية لم يحصل العلم بصحة الحديث بسبب عرضه على القران سيما
عند تعارض الخبرين وعلى هذا يسقط ما يتوهم من انه على تقدير العلم بمضمون الاية ببقاء التكليف بمضمونه
غير حاصل لنا لاحتمال النسخ والتخصيص واذا حصل التعارض فيجب على تقدير التكافؤ حمل الاخبار الاولة على
المتشابهات كما لا يخفى واما حديث التغيير في القران فهو مما نفاه الاكثر وبالغ فيه سيد الاجل المرتضى في جواب

المسائل الطرابلسيات وقد نقل كلامه الشيخ الطبرسي في اوائل كتاب مجمع البيان وعلى تقدير التسليم وقد روى
ايضا جواز العمل بهذا القران الموجود حتى يقوم قائم آل محمد عليهم السلام واعلم انه يتصور في حق المتجزي استغناؤه عن التفسير كما
لا يخفى فتأمل والثاني من القسم الثالث العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون من الاصول المصححة ما يجمعها
ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها ويتصور في حق المتجزي الاستغناء عنها ببعض الكتب الاستدلالية
كما لا يخفى والثالث من الثالث العلم باحوال الرواة في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة الى كتب الرجال ووجه
الاحتياج اليه ان الاجتهاد بدون التمسك بالاحاديث غير متصور وليس كل حديث مما يجوز العمل به اذ
كثير من الرواة نقلوا في حقهم انهم من الكذابين المشهورين فلا شك في وجود رواية الكذب وربما لا يمكن التمييز
بغير الاطلاع على حال الراوي وههنا شكوك الاول وهو ما ذهب اليه الفاضل مولينا محمد امين الا
سترابادي بان العلم باحوال الرواة غير محتاج اليه للعمل باحاديث الاحكام لان احاديثنا كلها قطعية الصدور
عن المعصوم عليه السلام وما كان كذلك فلا يحتاج الى ملاحظة سنده اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلان احاديثنا محفوفة
بقرائن مفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم عليه السلام فمن جملة القرائن انه كثيرا ما نقطع بالقرائن الحالية او المقالية
بان الراوي ثقة في الرواية ولم يرض بالافتراء ولا برواية ما لم يكن بينا واضحا عنده وان كان فاسد المذهب
او فاسقا بجوارحه وهذا النوع من القرينة وافرة في احاديث كتب اصحابنا ومنها تعاضد بعضها ببعض ومنها
نقل الثقة العالم الورع في كتابه الذي الفه لهداية الناس ولان يكون مرجع الشيعة اصل رجل او روايته
مع تمكنه من استعلام حال ذلك الاصل او بتلك الرواية مع تمكنه من ان يتمسك بروايات اخر صحيحة ومنها
ان يكون راويه احد من الجماعة التي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومنها ان يكون راويه من الجماعة التي ورد
في شانهم من بعض الائمة عليهم السلام انهم ثقات مأمونون او خذوا عنهم معالم دينكم او هؤلاء امناء الله في ارضه ونحو ذلك
ومنها وجوده في احد كتابي الشيخ وفي الكافي وفي من لا يحضره الفقيه لاجتماع شهاداتهم على صحة احاديث كتبهم او
على انها ماخوذة من تلك الاصول المجمع على صحتها انتهى كلامه وذكر في بيان شهاداتهم ان ابن بابويه ره ذكر في اول
كتابه ان لا اورد في هذا الكتاب الا ما افتي به واحكم بصحته وهو حجة بيني وبين ربي وقال محمد بن يعقوب في
اول الكافي مخاطبا لمن ساله تصنيفه وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين
ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالاثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام

فاعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احدا تمييز شيء مما اختلف الرواية فيه عن العلماء برأيه الا ما اطلقه العالم بقوله ع
اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه وقوله دعوا ما وافق القوم فان
الرشد في خلافهم وقوله ع خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله ولا
نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله بايما اخذتم من باب التسليم
وسعكم وقد يسر الله وله الحمد تأليف ما سألت وارجو ان يكون بحيث توخيت فمهما كان من تقصير فلم تقصر نيتنا في اهداء
النصيحة اذ كانت واجبة لاخواننا واهل ملتنا مع ما رجونا ان نكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه
في دهرنا هذا وفي غابره الى انقضاء الدنيا اذ الرب واحد والرسول محمد خاتم النبيين ص واحد والشريعة واحدة
وحلال محمد حلال وحرامه حرام الى يوم القيمة انتهى قال ان كلامه قدس سره صريح في انه قصد بذلك التأليف ازالة
حيرة المتأمل ومن المعلوم انه لو لم يكن كتابه هذا مما ثبت وروده عن اصحاب العصمة ع لما ثبت ازالة حيرة السائل
واشكاله فعلم ان احاديث كتابه كلها صحيحة وقال الشيخ الطوسي في اول الاستبصار ما حاصله ان الحديث على خمسة
اقسام لانه اما متواتر او لا والثاني اما محفوف بالقرائن المفيدة للقطع او لا والثاني اما لا يعارضه خبر آخر او يعارضه
والثاني اما لا يتحقق الاجماع على صحة احد الخبرين او على ابطال الآخر او لم يكن كذلك وجعل الاقسام كلها قطعية
الا الاخير اما الاول وهو المتواتر فظ واما المحفوف بالقرائن الموجبة للعلم فظ ايض فانه صرح بانه يجري مجرى المتواتر
واما الثالث وهو كل خبر لا يعارضه خبر آخر فقال فيه فاذا كان خبر لا يعارضه خبر آخر فان ذلك يجب العمل به لانه
من الباب الذي عليه الاجماع في النقل الا ان نعرف فتاويهم بخلافه ويفهم منه ان نقل هذا القسم معصوم
مجمع عليه وهذا فوق الشهادة بالصحة واما الرابع فقال فيه ولانه اذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين الطائفة
اجماع على صحة الخبرين اذا كان اجماعا على صحتهما كان العمل بهما جائزا سائغا فادعى الاجماع على صحة هذا القسم فعلم
منه ان كل خبر لا يعلم الاجماع على خلافه فهو عنده صحيح فهذا شهادة على صحة جل الاحاديث بل كلها اذ القسم الخامس
مما لا يكاد يوجد وقال ايض وانت اذا فكرت في هذه الجملة وجدت الاخبار كلها لا تخلو من قسم من هذه الاقسام
ووجدت ايض ما عملت عليه في هذا الكتاب وفي غيره من كتبنا في الفتاوى في الحلال والحرام لا تخلو من واحد من
هذه الاقسام ويفهم منه ان كل حديث عمل هو به فهو عنده صحيح وقال في اول التهذيب واذكر مسئلة فاستدل عليها
اما من ظاهر القرآن من صريحه او فحواه او دليله او معناه واما من السنة المقطوع بها من الاخبار المتواترة او الاخبار التي

تقترن اليها القرائن التي تدل على صحتها واما من اجماع المسلمين ان كان فيها او اجماع الفرقة المحقة ثم اذكر بعد
ذلك ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة في ذلك وانظر فيما ورد بعد ذلك مما ينافيها ويضادها وابين الوجه
فيها اما بتأويل او بالجمع بينها وبينها او اذكر وجه فيها اما من ضعف اسنادها او عمل العصابة بخلاف متضمنها وهذا
الكلام صريح في ان ما لم يتعرض لتأويله او طرحه فهو اما من المتواتر او من المحفوف بالقرائن المفيدة للقطع
او من الاحاديث المشهورة عند ارباب الحديث فالاولان ظاهر انهما من قبيل القطع واما الثالث فهو ايض كك
اذ شهرة الحديث عند اربابه ايض مما يفيد القطع بصدوره من المعصوم ع وبيان شهادة الشيخ الطوسي بهذا الوجه
الذي ذكرته في هذه الرسالة مما لم اجده في كلام هذا القائل نقل ان الشيخ في كتاب العدة ذكر ان ما عملت
من الاخبار فهو صحيح ولكني تفحصت العدة فما رأيت هذا الكلام فيه وذكر ايض ان الشيخ كغيره كان متمكنا من
ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب القطعية الاخبار فلا وجه لتأليفه الاخبار الصحيحة والضعيفة بل هذا
مما يقطع العقل بسبب العادة بامتناعه ويمكن ان يكون قوله الاجتماع شهادتهم على صحة احاديث كتبهم
اشارة الى كلام الكليني وابن بابويه وقوله او على انها ماخوذة من تلك الاصول المجمع على صحتها اشارة
الى كلام الشيخ الطوسي ره في العدة حيث قال في بيان جواز العمل بخبر الواحد الوارد من طريق اصحابنا الامامية
المروي عن النبي ص او الائمة اذا كان الراوي ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله والذي يدل
على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودو
نوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعون انتهى فان هذا الكلام يدل على ان الاصول الاربعمائة
التي كانت للشيعة كان الاربعة كلها كك والجواب عن هذا الشك منع كون اخبارنا كلها قطعية ليلزم
الاستغناء عن النظر في احوال الرجال وما ذكره من القرائن لا يدل شيء منها على المدعى اما الاول فلان
العلم بكون الراوي ثقة لا يرضى بالافتراء الخ لا يحصل الا بالنظر في احوال الرجال وهو ظ مع حصول هذا العلم
مط ثم وسيما مع العلم بكون الراوي فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه غايته حصول الظن وايض وقوع
هذا النوع من القرينة ثم اذ ظ ان خبرا يكون سلسلة سنده كلها رجالا يحصل في كل منهم العلم بعدم
افترائه وغلطه وسهوه في غاية الندرة واما الثاني فلان تعاضد البعض بالبعض لا يوجب حصول القطع
بالحديث مع ان الاخبار المتعاضدة المتحدة المعاني التي لا تكون مشتركة في شيء من رجال السند قليلة الوجود

فلا يوجب الاستغناء المذكور واما الثالث فلان نقل الثقة لا يوجب القطع وايضا فوله مع تمكنه من اخذ
الاحكام بطريق القطع مم اذ الظاهر ان الكليني وابن بابويه والشيخ لم يكونوا متمكنين من اخذ الاحكام بطريق
القطع عنهم ع ولو سلم امكان القطع في بعض الاحكام بالنسبة اليهم فهذا لا يوجب اقتصارهم على ايراد
القطعيات وترك غيرها بل عليهم ايراد الجميع ماذكر ما يحصل به التمييز بين المعتمد وغيره من ذكر رجال السند
الاخبار وقد فعلوا ذلك وسيجيء بقية الكلام فيه انتهى واما الرابع فلان الجماعة التي نقل الاتفاق
على العمل بحديثهم في غاية القلة مع انه لا يحصل العلم بانه منهم الا بمعرفة الرجال وايضا هذا الاجماع
ظني لانه منقول من طريق الآحاد فلا يوجب القطع بالحديث بل لا يوجبه لو كان متواترا ايضا لانه فرع عدم
جواز العمل بغير القطع والا فيجوز ان يكون عمل العصابة بحديثه ووصف حديثه بالصحة لكونه ثقة يحصل
الظن بحديثه وايضا لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند ممن اجمعت العصابة على تصحيح حديثه وهو
في غاية الظهور واما الخامس فالكلام فيه كالرابع واما السادس فلان المشايخ الثلاثة بل اخبارهم بصحة
اخبار كتبهم لا يستلزم قطعيته فكذا عند القدماء اذ الصحيح في مصطلحهم يطلق على الحديث باعتبار اعتضاده
بامور يوجب الاعتماد عليه والركون اليه وربما لا يصير بمجرد ذلك قطعيا قال الشيخ الفقيه بهاء الملة
والدين في فواتح كتاب مشرق الشمسين كان المتعارف بين القدماء اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد
بما يقتضي اعتمادهم عليه او اقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور منها وجوده في
كثير من الاصول الاربعمائة التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم باصحاب العصمة ع وكانت متداولة
لديهم في تلك الاعصار مشتهرة بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار ومنها تكرره في اصل واحد او اصلين
منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد عديدة معتبرة ومنها وجوده في اصل معروف الانتساب
الى احد الجماعة الذين اجمعوا على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار او على تصحيح ما
يصح عنهم كصفوان بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن واحمد بن محمد بن ابي بصير او على العمل بروايتهم كعمار
الساباطي ونظرائه ممن عدهم شيخ الطائفة في كتاب العدة كما نقله عنه المحقق في بحث التراوح
من المعتبر ومنها اندراجه في احد الكتب التي عرضت على احد الائمة فاثنوا على مؤلفها ككتاب عبيد الله
ابن علي الحلبي الذي عرض على الصادق ع وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين

على العسكري ومنها اخذه من احد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان
مؤلفوها من الفرقة الناجية الامامية ككتاب الصلوة لحريز بن عبد الله السجستاني وكتب ابني سعيد وعلي بن
مهزيار او من غير الامامية ككتاب حفص بن غياث القاضي وكتب الحسين بن عبد الله السعدي وكتاب القبلة
لعلي بن الحسن الطاطري وقد جرى رئيس المحدثين ثقة الاسلام محمد بن بابويه قدس سره على متعارف القدماء
من اطلاق الصحيح على ما يركن اليه ويعتمد عليه فحكم بصحة جميع ما اورده من الاحاديث في كتاب من لا يحضره
الفقيه وذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع انتهى كلامه اعلى الله مقامه واذا كانت
الاحاديث ظنية فيجب الفحص عن احوال اسانيدها حتى يعلم ان هذا الظن مما يجوز التعويل عليه لعموم النهي
عن اتباع الظن ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اي فتثبتوا فان قلت اخبار العدل بصحة خبر الفاسق
يخرج الخبر عن كونه خبرا للفاسق ويدخله في خبر العدل فلا دلالة في الآية على منع العمل به قلت لا نسلم
ذلك بل الجائي بالنبأ هو الفاسق وخبر العدل ليس هو الحديث بل صحة خبر الفاسق ولا اقل تحصيل
التعارض واثبات شيء من التكاليف يحتاج الى دليل فليتامل وايضا فالظاهر ان اخبار ابن بابويه بصحة اخبار
كتابه ليس من حيث علمه بصحة خصوصية كل خبر منها بل لاجل صحة الكتب التي اخذ الاخبار منها مع انه كثيرا
ما يرد من الاخبار الماخوذة من هذه الكتب بالقدح في اسانيدها وكثيرا ما يرد الرواية بانه تفرد بها فلان
ويذكر اسم رجل هو ثقة صاحب كتاب معتمد كما قال في اول باب وجوب الجمعة وفضلها في رواية حريز
عن زرارة تفرد بهذه الرواية عن زرارة والذي استعمله وافتى به كذا الخ فلو كان كتاب زرارة او حريز عنده
قطعيا لم يكن تفرد حريز بضائر كما لا يخفى وقال في كتاب الحج في باب احرام الحائض والمستحاضة بعد نقل رواية
محمد بن مسلم عن احدهما ع بهذا الحديث افتي دون الحديث الذي رواه ابن سكان عن ابرهيم بن اسحق عمن سئل
اباعبد الله ع الحديث لان هذا الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل
وامثال ذلك في هذا الكتاب كثير والحاصل ان تعرضه لقبول الحديث ورده بسبب الاسناد كثير مع
الكتاب ماخوذ منه وهذا ينافي قطعية الكتاب عنده وايضا تعرضه لذكر المشيخة على هذا عبث بل ينبغي على
هذا ان يقول اني اخذت الاخبار عن الكتب القطعية والاحاديث قطعية لا تحتاج الى الاطلاع على
وعلى طريق اليهم وكذا الكلام على الكليني مع ان ابن بابويه كثيرا ما يطرح الروايات المذكورة في الكافي

في باب الرجل يوصي الى رجلين بعد ما ذكر توقيعا من التوقيعات الواردة من الناحية المقدسة هذا التوقيع
عندي بخط ابي محمد الحسن بن علي ع وفي كتاب محمد بن يعقوب بل افتي بما عندي بخط الحسن بن علي ع ولو صح الخبران
جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير كما امر به الصادق ع وذلك ان الاخبار لها وجوه ومعان وكل امام اعلم
بزمانه واحكامه عن غيره من الناس وقال في باب الوصي يمنع الوارث بعد نقل حديث ما وجدت هذا
الحديث الا في كتاب محمد بن يعقوب الكليني وما رويته الا من طريقه حدثني به غير واحد منهم محمد بن عصام
الكليني عن محمد بن يعقوب الكليني وطرح الشيخ الطوسي لاحاديث الفقيه والكافي وكذا السيد المرتضى وغيرهما
اكثر من ان تحصى وهذا يدل على ان هذه الاخبار لم تكن قطعية عند قدماء اصحابنا هذا والاقوى في
هذا الزمان جواز العمل بالاخبار المودعة في الكتب الثلاثة لمن له اهلية العمل بالحديث من دون ملاحظة
الاسانيد بشرط عدم العارض وعدم كون مضمونه مخالفا لعمل المشاهير من فقهائنا وسيجيء تحقيق
حكم صورة التعارض في بحث التراجيح انتهى الشك الثاني شك لعتبار مطلق الظن وهو ما اختاره بعض
الفضلاء وصورته ان يقال قد حصل لنا من تتبع اثار العلماء انهم كانوا يعملون بكل ما حصل لهم الظن
بانه مراد المعصوم سواء كان منشاء حصول هذا الظن رواية صحيحة او لا مستندة او لا مرسلة او لا او غير
ذلك ويلزم على هذا ان يكون العلم باحوال الرواة محتاجا اذ ربما يحصل هذا الظن من رواية من هو
في غاية الضعف ولا يحصل من رواية من هو في غاية الثقة والجواب لا نم عمل العلماء بكل ما حصل لهم
الظن به بل الظاهر من احوال القدماء عدم عملهم الا بالقطعيات وكلام السيد المرتضى وابن ادريس
وابن زهرة تنادي باعلى صوته بمنع العمل بالظنيات كما لا يخفى على من له ادنى تتبع واكثر هذه الاخبار
الضعيفة باصطلاح المتاخرين مناطا للاحكام الشرعية ما لم يكن ناشيا عما ثبت اعتباره شرعا اذ كثيرا
ما يحصل هذا الظن باسباب اخر مثل هوى النفس او التعصب او الحسد او نحو ذلك كما هو محسوس مشاهد
وعلى هذا فيحصل الهرج والمرج في الدين لاختلاف الناس في هذه الاسباب فيجب ان يكون الظن الذي يجوز
العمل به مضبوطا بان يكون ناشيا من الكتاب او الحديث الصحيح او مطلقة لو ثبت حجيته بل الحق ان العمل
بهذه الادلة ليس عملا بالظن بل عملا بكلام من يجب اتباعه غاية الامر الاكتفاء بالظن الخاص في نسبة
هذا الكلام الى من يجب اتباعه الشك الثالث انه وقع الاختلاف في اسباب الجرح فقيل الكبائر سبع وقيل

41

اكثر وقيل بانها اضافية وعلى هذا لا يمكن الاعتماد على تعديل المعدول وجرحه الا مع العلم بموافقة
مذهبه لمذهب من يريد العمل وهذا العلم مما لا يكاد يمكن حصوله اذ المعدلين والجارحين وهم الكشي
والنجاشي والشيخ الطوسي وابن طاوس وابن الغضائري وغيرهم ليس مذهبهم في عدد الكبائر
معلوما بل صرح الشيخ بتوثيق المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا في افعال جوارحه وبتوثيق بعض المتاخرين
كالعلامة وابن داود مبني على توثيق القدماء وايضا اعتبر بعض العلماء في الجرح والتعديل شهادة اثنين
وعلى هذا لا يوجد حديث صحيح يكون جميع رجال سنده معدلا بتعديل عدلين وايضا تعديل هؤلاء
المعدلين مبني على غيرهم مع عدم معلومية مذهب هؤلاء ايضا وهذا الشك مما اورده الشيخ الفقيه
بهاء الملة والدين فقال من المشكلات انا نعلم مذهب الشيخ الطوسي في العدالة وانه مخالف لمذهب
العلامة وكذا لا نعلم مذهب بقية اصحاب الرجال كالكشي والنجاشي وغيرهم ثم يقبل تعديل العلامة
في التعديل على تعديل اولئك وايضا كثير من الرجال ينقل عنه انه كان على خلاف المذهب ثم رجع
وحسن ايمانه والقوم يجعلون روايته من الصحاح مع انهم غير عالمين بان اداء الرواية متى وقع بعد
التوبة ام قبلها وهذان المشكلان لا اعلم ان احدا قبلي تنبه بشيء منهما انتهى كلامه وايضا العدالة يعني
الملكة المخصوصة التي ذهب اليها المتاخرون مما لا يجوزون اثباته بالشهادة لان الشهادة وخبر الواحد
ليس حجة الا في المحسوسات والعدالة بمعنى الملكة المخصوصة ليست محسوسة كالعصمة فلا يقبل فيها الشهادة
فلا يعتمد على تعديل المعدلين بناء على طريقة المتاخرين وهذا مما اورده الفاضل الاسترابادي وايضا
قد تقرر في محله ان شهادة فرع الفرع غير مسموع ولا يقبل الا من الشاهد الاصل والشاهد الفرع
مع ان شهادة علماء الرجال على اكثر المعدلين والمجروحين من شهادة الفرع الفرع اذ ظاهر ان الشيخ الطوسي
والنجاشي والكشي لم يلقوا اصحابنا مثل الباقر والصادق ع بل ولا اصحاب غيرهما من الائمة ع وكذا ظاهر عدم
ملاقاتهم لمن ادرك اصحاب هؤلاء الائمة فلا تكون شهادتهم الا شهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة فكيف
يجوز التعويل في الشرع على شهادتهم في الجرح والتعديل وهذا ايضا مما اورده المورد المذكور وايضا
فلما يخ اسم عن اشتراكه بين جماعة وبعضهم غير معدل وكثيرا ما لا يحصل العلم بان الشخص الواقع في سند
الرواية المخصوصة هو ذلك الثقة او غيره وقلما يحصل بكثرة التتبع عن ضعيف بانه هو الثقة لا غير ولاعتبار مثل

هذا الظن في الشرع بحيث يعتمد عليه في الأحكام الشرعية مما لا دليل عليه فلا يتحقق للتعديل فائدة يعتد بها
حتى يكون علم الرجال محتاجا اليه وايضا على تقدير العلم بان رجال الرواية الفلانية ثقات لا يحصل العلم
بعدم سقوط جماعة من رجال السند من البين فلا يمكن حصول العلم بصحة الحديث بالاصطلاح المشهور
وح فلا يحصل ايضا للتعديل فائدة لنا يعتد بها وقد ذكر صاحب منتقى الجمان ان في كثير من روايات الشيخ
الطوسي عن موسى بن القاسم البجلي في كتاب الحج وعلة ذلك ان الشيخ اخذ الحديث من كتاب موسى بن
القاسم وهو قد اخذ الحديث من كتب جماعة وذكر اول السند في اول رواياته ثم بعد ذلك صاحب الكتاب
الذي اخذ الحديث من كتابه والشيخ روى تلك الأحاديث عن موسى عن صاحب ذلك الكتاب مع انه
لم يلقه فصار الحديث منقطعا معللا انتهى وعدم مثل ذلك غير معلوم في بقية احاديثه بل ولا في
احاديث غير الشيخ ايضا غايته حصول الظن بالعدم وجواز الاعتماد على مثل هذا الظن في الاحكام
الشرعية غير معلوم وذكر ايضا ان الكليني قد لا يذكر اول سنده اعتمادا على اسناد سابق قريب والشيخ
ربما غفل عن المراعاة فاورد الاسناد من الكافي بصورة وصلة بطريق الكليني من غير ذكر الواسطة
المتروكة فيصير الاسناد في رواية الشيخ منقطعا ولكن مراجعة الكافي يفيد وصله انتهى كلامه ولا يخفى انه
لا يؤمن وقوع مثل ذلك من الشيخ فيما نقله من غير الكافي من كتب الحديث ايضا وكذا في حق غيره كما عرفت
وايضا كثيرا ما يذكر جماعة من الرواة منعطف بعضهم على بعض وبعد التتبع يعلم ان العطف سهو والصواب
نقل البعض عن بعض وكذا الحال في عكس ذلك وقال في المنتقى ومن المواضع التي اتفق فيها هذا الغلط
مكررا رواية الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن ابن ابي نجران وعلي بن
حديد والحسين بن سعيد فقد وقع في خط الشيخ ره في عدة مواضع منها ابدال احد راوي العطف بكلمة عن
وقد اجتمع الغلط بالنقيصة وبالزيادة في رواية سعد عن الجماعة المذكورة بخط الشيخ ره في اسناد حديث
زرارة عن ابي جعفر ع فيمن صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او غيرها انه قال يصلي ركعتين فان
الشيخ رواه باسناده عن سعد بن عبد الله عن ابن ابي نجران عن الحسين بن سعيد عن حماد مع ان سعدا انما يروي
عن ابن ابي نجران بواسطة احمد بن محمد بن عيسى وابن ابي نجران عن حماد بغير واسطة كرواية الحسين بن سعيد عنه
ونظائر هذا كثيرة انتهى كلامه وايضا حكم الحاكم بتعديل المعدلين وجرح الجارحين حكم بشهادة المثبت وهو ظاهر

٤٣

والجواب عن جميع هذه الشكوك العشرة المذكورة ههنا بعد امكان الاجوبة الجدلية عن كل منها هو ان احاديث
الكتب الأربعة اعني الكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار ماخوذة من اصول وكتب معتمدة معول عليها
كان مدار العمل عليها عند الشيعة وكان عدة من الأئمة عالما بان شيعتهم يعملون بها في الأمصار والأعصار
وكان مدار كل مقابلة الحديث وسماعه في زمن العسكري ع بل بعد زمن الصادق ع على هذه الكتب ولم ينكر احد
من الأئمة ع على احد من الشيعة في ذلك بل قد عرض عدة من الكتب عليهم ع ككتاب الحلبي وكتاب حريز وكتاب
سليم بن قيس الهلالي وغير ذلك والعلم باخذ الكتب الأربعة من هذه الأصول المعتمدة يحصل من اخبار
المحمدين الثلاثة على ما مر مفصلا وفي شهادة القرائن بان تمكنهم من اخذ الأخبار من هذه الكتب المعتمدة
يمنعهم من اخذها من الكتب التي لا يجوز العمل بها والعادة شاهدة بان من صنف كتابا وتمكن من ايراد
ما هو الحق عنده لا يرضى بايراد المشتبهات والمشكوكات اذا عرفت هذا فنقول اذا ما حصل لنا علم عادي بان
اخبار الكتب الأربعة ماخوذة من كتب معتمدة بين الشيعة فنحن لا نحتاج الى العلم باحوال الرجال فيما لا معارض
له اما مع المعارض فنحن نتفحص عما يحصل به رجحان احد المتعارضين على الآخر عند النفس من العرض على كتاب الله
وعلى مذهب العامة ومن حال الراوي وكثرته وثقته ونحو ذلك ولا شك في حصول الرجحان عند النفس
بسبب تعديل المعدلين وان ورد عليه ما ذكرت من الشكوك ومن لم يحصل عنده بذلك فحكمه ما سيجيء في
بحث التراجيح انشاء الله فان قلت فعلى هذا يكون اخبار الكتب الأربعة قطعية الصدور من المعصوم كما قال به المورد
المذكور قلت لا يلزم من كون جواز العمل بهذه الكتب قطعيا كون اخبارها قطعية الصدور من المعصوم
لتجويز العمل بكتاب مشتمل على الأخبار الكثيرة بحيث يعلم صدور بعضها منه ومن غيرها من الأئمة لعدم تمكنه
من تمييز الصحيح عن غيره لتقية او ضيق وقت او نحو ذلك وهذا غير خفي فان قلت اذا جاز العمل على هذه الكتب
فلا يحتاج في العمل الى العلم باحوال الرجال عند التعارض ايضا اذ يصير من قبيل تعارض قطعيين وحكمه الفضائي
او التخيير او التوقف او الاحتياط كما سيجيء انشاء الله قلت قد عرفت ان قطعية العمل لا يقتضي قطعية الحديث ونحن
قد حصل لنا القطع بجواز العمل في صورة عدم التعارض ولهذا نرى جل الفقهاء بل كلهم يستدلون على المطالب
بالأخبار الضعيفة السند ويكفي في ذلك ملاحظة الكتب الاستدلالية للشيخ والسيد المرتضى والعلامة
والمحقق وابن ادريس وغيرهم واما مع التعارض فقد وجدناهم لا يطرحون المتعارضين بل يفتشون عما يحصل به

عند هم رجحان احدهما على الآخر في انفسهم من ملاحظة حال الراوي ونحو ذلك والحاصل ان المعلوم هو
جواز العمل بهذه الاخبار عند عدم التعارض واما في صورة التعارض فجواز العمل باحدهما مع امكان ترجيح احدهما
على الآخر بملاحظة حال الراوي او نحوه غير معلوم بل المعلوم من حال السلف عدم العمل بدون التفتيش
فيحتاج الى التفتيش عن حال الرواة لانه من جملة ما يحصل به الترجيح ضرورة على ان الشكوك المذكورة مصادفة
للضرورة اذ ربما يحصل من التفتيش العلم العادي بعدالة بعض الرواة او ضبطه وديانته فانا بعد التفتيش
حصل لنا القطع بثقة مثل سلمان الفارسي والمقداد وابي ذر وعمار ونظرائهم وزرارة وبريد وابي بصير
المرادي والفضيل ونظرائهم وجميل بن دراج وصفوان وابن ابي عمير والبزنطي ونظرائهم وانكار ذلك مكابرة
وربما يحكم بعدالة شخص لم نره ولو يشهد عندنا من نعتمد على قوله بل بمجرد الاطلاع على احواله وسيرته
وعلمنا بعدالة مثل الشيخ ابي جعفر الطوسي والسيد المرتضى والمحقق وامثالهم من هذا القبيل فانا قبل ملاحظة
كتب الرجال كان هذا العلم حاصلا لنا من تقديم العلماء اياهم والاقتداء بهم الى غير ذلك من القرائن فلا يلزم
من الشكوك المذكورة سد باب الاحتياج الى علم الرجال والتفتيش عن احوالهم نعم هذا العلم لا يحصل الا
في قليل من الرواة غير اصحاب الاصول واما اصحاب الاصول فيمكن تحصيل هذا العلم في كثير منهم ثم تحصيل بان
رجال الذين بينهم وبين مصنفي الكتب الاربعة من شيوخ الاجازة فلا يضر عدم عدالتهم في صحة الحديث وايضا
فان بعض الرواة قد ورد الاخبار من الائمة الاطهار بلعنهم وذمهم والاجتناب عنهم وبانهم من الكذابين
والمفترين مثل فارس بن حاتم القزويني وابي الخطاب محمد بن ابي زينب والمغيرة بن سعيد ونظائرهم ونظرائهم
ويشكل جواز العمل بروايات هؤلاء الملعونين الكذابين وان كانت موجودة في الكتب الاربعة الا ان يكون معتضدة
باحدى القرائن المذكورة لانا لا نعلم ان قدمائنا كانوا يعملون باخبار هؤلاء وان كانت موجودة في الاصول
المعتمدة فيحتاج الى معرفة الرجال ليتميز من نص بعدم جواز العمل برواياتهم عن غيرهم واعلم ان ههنا اشياء
اخر سوى العلم المذكورة لها مدخلية في الاجتهاد اما بالشرطية او المكملية الاول علم المعاني ولم يذكره الاكثر
في العلوم الاجتهادية وجعله بعضهم من المكملات وعده بعض من الشرائط وهو المنقول عن السيد الاجل المرتضى
في الذريعة وعن الشهيد الثاني في كتاب الطالبين الثاني علم البيان ولم يفرق احد بينه وبين علم المعاني
في الشرطية والمكملية الا ان جمهور فانه عد علم المعاني من المكملات العلوم العربية الثالث علم البديع و لم اجد

احدا ذكره الا ما نقل عن الشهيد الثاني في الكتاب المذكور وصاحب كفاية الطالبين فانهما عدا العلوم الثلاثة
لجمع في شرائط الاجتهاد والحق عدم توقف الاجتهاد على العلوم الثلاثة اما على تقدير صحة التجزي فلان
فهم المعاني العبارات لا يحتاج فيه الى هذه العلوم لان في هذه يبحث عن الزائد على اصل المراد فان المعاني
علم يبحث فيه عن الاحوال التي بها يطابق الكلام لمقتضى الحال كاحوال الاسناد الخبري والمسند اليه والمسند
ومتعلقات الفعل والقصر والانشاء والفصل والوصل والايجاز والاطناب والمساوات وبعض المباحث
القصر والانشاء المحتاج اليه يذكر في كتب الاصول والبيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة
وما يتعلق بالفقه من احكام الحقيقة والمجاز مذكور في كتب الاصول ايضا والبديع علم يعرف به وجوه محسنات الكلام
وليس شيء من مباحثه ما يتوقف عليه الفقه نعم لو ثبت تقدم الفصيح على غيره والافصح على الفصيح في باب الترجيح
امكن القول بالاحتياج الى هذه العلوم الثلاثة لغير المتجزي وله في بعض الاحيان اذ فصاحة الكلام واوضحيتها
لا يعلم في مثل هذا الزمان الا بهذه العلوم الثلاثة وكذا على تقدير تقدم الكلام الذي فيه تاكيد او مبالغة
على غيره وسيجيء الكلام على هذا الامور في باب الترجيح ان شاء الله ولكن لا شك في مكملية هذه العلوم الثلاثة
للمجتهد الرابع بعض مباحث علم الحساب كالاربعة المتناسبة والخطائين والجبر والمقابلة وهو ايضا مكمل وليس
شرطا اما في المتجزي فظ واما غيره فلانه ليس على الفقيه الا الحكم باتصال الشرطيات واما تحقيق طرفي
الشرطية فليس في ذمته مثلا عليه ان يحكم بان من اقر بشيء فهو مؤاخذ به وليس عليه بيان كميته المقر به في قوله
لزيد علي ستة الا نصف ما لعمرو وعلى ستة الا نصف ما لزيد مثلا فتم الخامس بعض مسائل علم الهيئة مثل
ما يتعلق بكروية الارض للعلم بتقارب مطالع بعض البلاد مع بعض او تباعدهما وكذا لبعض مسائل الصوم
مثل تجويز كون الشهر ثمانية وعشرين يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص السادس بعض مسائل الهندسة كما لو وقع
بشكل العروس مثلا السابع بعض مسائل الطب كما لو احتاج الى تحقيق القرآن ونحوه وليس هذه العلوم محتاجا
اليها لما عرفت والا لزم الاحتياج الى بعض الصنايع كالعلم بالغبن والعيوب ونحو ذلك الثامن فروع الفقه
ولم يذكره الاكثر في الشرائط والحق انه لا يكاد يحصل العلم بمحل الاحاديث ومحاملها بدون ممارسة فروع الفقه
التاسع العلم بمواقع الاجماع والخلاف لئلا يخالف الاجماع وهذا شرط لا يستغنى غير المتجزي عنه وهذا العلم
انما يحصل في هذا الزمان بمطالعة الكتب الاستدلالية الفقهية ككتب الشيخ والعلامة ونحوها العاشر ان يكون

ملكة قوية وطبيعة مستقيمة يتمكن بها من رد الجزئيات الى قواعدها الكلية واقتناص الفروع من الاصول
وليس هذا الشرط مذكورا في كلام جماعة من الاصوليين وتحقيق المقام ان الدليل النقلي اذا كان ظاهرا او نصا
في معناه ولم يكن له معارض ولا لازم غير بين ولا فرد غير بين بالفردية فلا يحتاج الحكم بمعناه والعمل به الى هذا الشرط
بل يكفي الشرائط السابقة مثلا في العلم بان الكر من الماء لا ينجس بمجرد الملاقات بالنجاسة من قوله ع اذا بلغ الماء
كرا لم ينجسه شيء لا يحتاج الى اكثر من العلم بمعاني مفردات هذا الحديث من اللغة والصرف بالهيئة التركيبية من النحو وهذا
ضروري واما عند وجود المعارض فيحتاج الى الملكة المذكورة للترجيح وكذا العلم باللوازم الغير البينة كالحكم
بوجوب المقدمة والنهي عن الاضداد عند الامر بالشيء ومفهوم الموافقة والمخالفة ونحوها ومما يحتمل كفاية
العلم بالمطالب الاصولية لهذا القسم والعمدة في الاحتياج الى الملكة انما هو للحكم بفردية ما هو غير بين الفردية
للكلي المذكور في الدليل او المعارضة او المقدمة او ضدة او نحو ذلك مثلا للعلم باندراج الكر الملفق من نصفين
نجسين مع عدم التغير في الحديث المذكور حتى يحكم بطهارته ظاهرا او عدم اندراجه فيه فيحكم ببقائه على النجاسة
يحتاج الى تامل تام وفهم زكي وكذا في اندراج من عنده من الماء ما لا يكفيه للوضوء الا مع مزجه بمضاف لا يسلبه الاطلاق
في غير الواجد للماء حتى يتيمم وكذا في اندراج الخارج من بيته للسفر قبل حد الترخص في الحاضر فيتم الصلوة
او في المسافر فيقصر وكذا في اندراج حاج في طريقه عدو لا يندفع الا بمال وهو يقدر على ذلك المال في المستطيع
فيجب عليه الحج او عدم اندراجه فيه فلا يجب وهذا القسم من الكثرة بحيث لا يعد ولا يحصى ومعظم الخلافات بين الفقهاء
يرجع الى هذا ولا شك في ان العلم بهذا القسم ليعمل لنفسه او ليفتي غيره محتاج الى ملكة قوية وفهم زكي وطبع صفي
ويجب الاجتناب في الحكم بان هذا الشيء الجزئي فرد لهذا الكلي ومندرج فيه عن الاعتماد على الظنون الضعيفة او [illegible]
عن الهوى النفساني وينبغي ان يختبر نفسه في الاستقامة بمجالسة العلماء ومذاكرتهم وتصديق جماعة منهم باستقامة
طبعه بحيث له الجزم بسببه بعدم اعوجاجه في الاغلب والا فلا يعتمد على اعتقاده انه في الاحكام التي من هذا القبيل
ورد بما قيل بجواز الاعتماد على شهادة العدلين خبير بين ذلك وهو محل تامل مع حصول الجزم من شهادتهما
بانتفاء القرائن فان قلت لاعتبار هذا الشرط يستلزم عدم العلم بوجود المجتهد والتالي باطل فكذا المقدم اما بيان
الملازمة فلان الملكة المذكورة امر غير منضبط لا يكاد يتفق اثنان فيها لاختلاف الطبايع غاية الاختلاف فليس ههنا
مرتبة معينة يمكن ان يقال من له هذه المرتبة مجتهد دون من هو دونها فلا يمكن تحصيل العلم باحدهما ولما بطلان التالي

فلانه لا يتم التكاليف في مثل هذا الزمان بدون العلم بالاجتهاد اذ غير المجتهد لا يجوز له العمل باعتقاده
ولا يجوز لغيره العمل بقوله لما مر من الادلة على اعتبار كل شرط من الشرائط المذكورة للعمل بالاحكام الشرعية
وايضا اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم وجوب الاجتهاد كفاية والثاني باطل بيان الملازمة ان هذه الملكة امر موهبي
الهي لا يمكن اكتسابه وان امكن تقويته في الجملة بالكسب فانا نرى جماعة لا يمكنهم تحصيل مسائل العلوم
النظرية في الجملة ولو صرفوا اعمارهم في تحصيلها بل نشاهد جماعة لا يمكنهم الا تحصيل قليل من النظريات بعد الكد
التام والسعي البليغ فعلم ان هذه الملكة مما لا تحقق لها في اكثر الناس فلم يكن الاجتهاد واجبا عليهم والا لزم
التكليف بما لا يطاق واما بطلان التالي فلانهم بين قائل بوجوبه العيني كما نقله الشهيد في الذكرى عن
قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وبين قائل بوجوبه الكفائي ومن خواص الواجب الكفائي اثم الكل بتركه
لا يقال الاجتهاد ليس واجبا كفائيا بالنسبة الى كل المكلفين بل بالنسبة الى صاحب الملكة فعلى تقدير انتفائه
لا يلزم الا اثم صاحب الملكة المذكورة لانا نقول شرط التكليف اعلام المكلف وقبل الاجتهاد لا يتميز
صاحب الملكة عن غيره فلا يعلم احد انه مكلف بالاجتهاد لعدم علمه بانه صاحب الملكة وايضا يلزم تاثيم
الغير المعين انه غير معقول كما صرحوا به في تحقيق الواجب الكفائي وايضا هذا الواجب خلاف ما صرحوا به من
تاثيم الكل بترك الاجتهاد والجواب الحق من كلا البحثين انا ما ادعينا اعتبار الملكة المذكورة في مطلق
المجتهد بل اعتبرناها في المجتهد المطلق لما عرفت ان العلم بمعاني الادلة الشرعية الباطنة او الظاهرة في مضاها
بلا معارض غير محتاج الى الملكة والاحتياج اليها انما هو لاصل العلم بحكم التراجيح او اللوازم الغير البينة
او الجزئيات البينة الاندراج تحت القواعد الكلية ونحو ذلك فان اراد المعترض بالاستغناء في هذه
الاقسام الاخر فلا نم اما ان اراد بعدم الاحتياج الى استعلام هذه الاقسام او اراد عدم الاحتياج في
استعلام هذه الاقسام الى الملكة المذكورة وان اراد الاول فبطلانه ظ فانه كثيرا ما يقع الاحتياج الى العلم
بحال هذه الاقسام مثلا ربما نحتاج الى ان نضيف كرا من الماء كل منهما نجس هل نطهر ان يمزجهما اولا وهذا العلم
لا يحصل الا بان نعلم هل هو مندرج في قوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا اولا وهو محتاج الى الملكة المذكورة
وكذا نحتاج الى ان نعلم ان الحاج متى كان في طريقه عدو لا يندفع الا بمال وهو يقدر على اعطاء ذلك المال
هل هو داخل في المستطيع الى الحج اولا وكذا نحتاج الى ان نعلم هل الدين المضيق يبطل الصلوة في اول الوقت

اولا اذ ظاهر ان القول ببطلانها يتوقف على اتمام الدليل الدال على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد
الخاص والقول بصحتها يتوقف على القدح في الدليل المذكور وكلاهما لا يتم بدون الملكة ومثل هذه
المسائل المحتاج اليها اكثر من ان يحصى وان اراد الثاني اي عدم الاحتياج لاستعلام مثل هذه المسائل الى
الملكة المذكورة فبطلانه من اجلى البديهيات لانا لا نعني بالملكة الا حالة بها يتمكن من ترجيح احد طرفي هذه المسائل
فلا يتصور العلم بالنفي او الاثبات في هذه المسائل الا بالملكة فعلم ان الدليل على الاستغناء في هذه الاقسام
شبهة في مقابل الامر القطعي وتفصيل الجواب عن الاعتراض الاول مع استلزام اعتبار الملكة المذكورة
في الاجتهاد المطلق عدم العلم بوجوب المجتهد اما في الاجتهاد والعلم بالاحكام التي هي من قبيل القسم الاول
من القسمين المذكورين فظ لانا لم نعتبر هاهنا واما في القسم الثاني فلان الاطلاع على هذه الملكة ليس بمتعذر
بل ولا متعسر غاية التعسر بل يمكن بالمعاشرة وباخبار الجماعة وبشهادة العدلين المطلعين على قول
وبنصب نفسه متعرضا للفتوى بمجمع خلق كثير على ما قيل وبعرض ترجيحاته المخترعة على ترجيحات من هو معلوم
انه صاحب الملكة المذكورة ونحو ذلك كما سيجيء انشاء الله في مسئلة على حدة وعدم انضباط الملكة المذكورة لكون
بمعنى ان لها مراتب مختلفة لا يوجب عدم العلم بها لان المراد بها ما يتمكن من رد الفروع الى الاصول بحيث لا يقطع
الغلط منه غالبا ومراتب كثيرة المتصف بكل منها يتعلق به احكام المجتهد وعن الاعتراض الثاني ايضا منع الملازمة
والبيان الذي ذكره لم يكن الا على نفي الوجوب الكفائي عن مطلق الاجتهاد اذ اعرفت مرادا عدم اعتبار
الملكة المذكورة في العلم بالاحكام التي هي من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين اتفاقا فان قلت فهل الاجتهاد
في الاحكام التي هي من قبيل القسم الثاني واجب او لا قلت يمكن ان يق انه واجب كفائي بالنسبة الى صاحب الملكة
قوله شرط التكليف اعلام المكلف وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة عن غيره الى اخره قلنا قبل الاجتهاد
في القسم الاول يتميز صاحب الملكة عن غيره باحدى الطرق المذكورة سابقا ولا يلزم تاثيم غير المعين لان عدم
التعيين قبل الاجتهاد في القسم الاول من الاحكام مستند الى تقصيرهم من ترك الاجتهاد بالكلية ولعله يتحقق
التعيين لو لم يقصروا بترك الفحص عن حالهم وتصريحهم انما هو بتاثيم الكل بعدم الاجتهاد بالكلية فتة
وقال مولانا محمد امين الاسترابادي الذي ظهر لي من الروايات ان طلب العلم فريضة على كل مسلم في كل وقت بقدر
ما يحتاج اليه الامة كما قالته العامة لانه غير منضبط بالنسبة الى الرعية والتكليف بغير المنضبط محال كالفوق

في الاصول في مبحث القياس بل يفهم من الروايات ان علم الرعية بجميع ذلك من المولات انتهى وهم وتنبيه
قد بالغ المدقق مولينا محمد امين الاسترابادي في انكار الاجتهاد وزعم المجتهد فيه لا يكون ظنيا لكون احكامنا كلها
قطعية لما مر من القران والسنة النبوية ولا يجوز العمل بهما الا بعد تحقق ما يوافقهما في كلام العترة الطاهرة
كلها قطعية لما مر من الوجوه وجوابه اولا ان اشتراط كون المجتهد فيه ظنيا ليس الا في كلام العامة وقليل
من اصحابنا والاكثر منا لم يذكروا الظن في تعريف الاجتهاد وقطعية الاحكام لا ينافي الصحة الاجتهاد
مع انه في الحقيقة راجع الى نزاع لفظي وثانيا انا لا نم قطعية صدور احاديثنا كلها عن المعصوم وقد مر الكلام فيه
وبعد التسليم لا يلزم قطعية الحكم فلما يبالغ دلالة الاخبار على جميع ما يستفاد منها مرتبة القطع وهو
في غاية الظهور وايضا شنع على اكثر فقهائنا كانوا يفتون بمجرد ارائهم من غير دليل وانت قد عرفت
ان كثيرا من الاحكام من قبيل اللوازم الغير البينة الا بالتئام الدليل ومن قبيل الجزئيات والافراد الغير
البينة الفردية ونحو ذلك ولما كان العلم باندراج هذه الفروع في اصولها محتاج الى طبيعة وقادة
وقريحة نقادة يحصل للبعض دون البعض لا يجوز لمن لا يحصل الى الطعن على من حصلت فيه بانه افتى
في الحكم الفلاني من غير دليل مثلا ربما يتوهم ان القول بوجوب القصد بالبسملة الى سورة المعينة
في الصلوة قول في الحكم الشرعي من غير دليل اذ لا نص يدل على ذلك الوجوب وهو باطل لان من قال به
يقول انه قد ورد النصوص بوجوب قرائة سورة كاملة ولا يتحقق السورة الكاملة الا مع القصد المذكور
لان البسملة لما كانت مشتركة لا يصير جزءا الا مع القصد والغرض ان فتاوى الفقهاء كلها راجعة الى احد من
الادلة التي هي واجبة الاتباع عندهم ولا اقول بامتناع الغلط او الخطا عليهم اذ غير المعصوم لا ينفك عن السهو
والخطا اذ احد من العقلاء لم يجوز القول في الاحكام الشرعية من غير دليل ومعلوم ان ادلة الشرع محصورة
عند فقهاء الشيعة كلهم كما صرحوا به في جميع كتب الاصولية في القران والحديث ايضا والاجماع الذي علم
دخول المعصوم فيه والادلة العقلية التي قد مر الكلام فيها والفتاوى الراجعة الى الادلة العقلية وهي
الاستصحاب واقسام المفهوم قليلة في كلامهم والمعظم من قبيل الجزئيات المندرجة تحت اصولها التي لا يمكن
ارجاعها الى احد من الادلة العقلية والادلة عند معظم العامة ايضا محصورة في اشياء مخصوصة نعم قليل من
اصحاب ابي حنيفة كانوا يعملون بالراي ويسمون باصحاب الراي والظ انه اما العمل باستحسان اراء المصالح المرسلة

اذ لا يتصور غيرهما وكيف يتوهم من له ادنى شائبة من العقل ان معظم فقهائنا كالمفيد والمرتضى والشيخ الطوسي
وتلامذتهم والمحقق والعلامة وجميع المتأخرين كانوا يعملون في الاحكام الشرعية بما لم يعلم به اكثر العامة
فان الفتاوى المذكورة في كتب العلامة والمحقق وغيرهما من المتأخرين سيما ما جمع عنها كتب الشيخ الطوسي ونظرائه
مثل ابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد والمرتضى وغيرهم كما هو مذكور في كتب الاستدلالية وقد نقل اغلاطا
من العلامة يعلم بادنى تامل انه هو الغالط فيها وذكر ان الشهيد الثاني نقل في شرح الشرايع عن العلامة انه قال
في القواعد في مسئلة افتيت بها بمجرد رائي ولم اجد فيه نصا ولا اثرا وانا اقول حاشا ذلك عن مثل العلامة
بل من له ادنى فضل وورع وقد تصفحت في اول شرح الشرايع الى اول كتاب الميراث فما وجدت عما نقله عنها
ولا اثرا وهذا القواعد حاضر وكيف والعلامة ينادي في كتب الاصولية بانحصار الادلة في الكتاب والسنة
والاجماع والقياس المنصوص العلة والاستصحاب ثم يفتي بالرأي الذي لم يعمل به الا شاذ من الحنفية نعم
نقل الشهيد في الشرح في كتاب الصلح عن التذكرة انه قال في مسئلة ولست اعرف في هذه المسئلة بالخصوصية
نصا من الخاصة ولا من العامة وانما صرت اليه لما قلت عن اجتهاد انتهى فظهر ان مراده بالاجتهاد هو الاستدلال
بالعمومات فانه استدل على فتويه في هذه المسئلة بجواز تصرف الانسان في ملكه كيف شاء ودلالة العمومات
عليه ظاهرة وقد وجدت مواضع جماعة من اغلاط العلامة غير موافق لعبارة الكتاب الذي نقله عنه
فان قال لا يجوز رد الفروع والجزئيات الى اصولها قلنا لا شك انا اذا علمنا ان هذا الحكم متعلق بهذا الكلي
وعلمنا ان هذا الشيء الخاص فرد لهذا الكلي يحصل العلم بان ذلك الحكم متعلق بذلك الشيء الخاص فان قال
ان فردية الفرد لا بد ان يكون قطعيا حتى يصح الحكم مع ان الفقهاء يحكمون بمجرد الظن قلنا الذي ذكره الفقهاء
الحكم على الاشياء بالادلة الظنية التي ثبتت حجيتها في الشرع ولا نعلم من ذلك انهم كانوا يكتفون في فردية
الفرد واندراج الجزئي بالظن حتى يصح الطعن مع انه يمكن الاستدلال على الاعتماد على هذا الظن ايضا بما يستدل
به على حجية خبر الواحد كما لا يخفى وايضا انه اورد في مبحث صحة احاديثنا ان الفاضل المدقق محمد بن ادريس الحلي
اخذ احاديث من اصول قدمائنا التي كانت عنده وذكرها في باب هو اخر الابواب السرائر واورد حديثين
عن جامع البزنطي صاحب الرضا احدهما عنه هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال انما علينا ان نلقي اليكم الاصول
وعليكم ان تفرعوا والثاني احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفريع

٤٦

فان هذين الحديثين الصحيحين يدلان على لزوم رد الفروع الى الاصول وظاهر انه لا معنى للتفريع الا ارجاع حكم
الاصول فالكليات الى الجزئيات والافراد مطلقا بل لا يخفى صدق التفريع المأمور به في الارجاع الى الافراد المظنونة
مطلقا ولكنه محل تأمل واعلم ان الاجتهاد كما يطلق على الاستعلام الاحكام من الادلة الشرعية كذلك يطلق على العمل بالرأي و
بالقياس وعلى هذا الاطلاق كان شايعا في القديم قال الشيخ الطوسي في مبحث شرايط المفتي من كتاب العدة ان جمعا
من المخالفين عدوا منها العلم بالقياس والاجتهاد وباخبار الاحاد وبوجوه العلل والمقاييس وبما يوجب غلبة الظن
ثم قال انا بينا فساد ذلك وذكرنا انها ليست من ادلة الشرع وظاهر ان الاجتهاد الذي ذكره انه ليس من ادلة الشرع ليس بالمعنى
المتعارف في كتاب الذريعة ذكر ان الاجتهاد عبارة عن اثبات الحكم الشرعية بغير النصوص والادلة او اثبات الاحكام
الشرعية بما طريقه الامارات والظنون وقال في موضع اخر منه وفي الفقهاء من فرق بين القياس والاجتهاد وجعل القياس
ماله اصل يقاس عليه وجعل الاجتهاد ما لم يتعين له اصل كالاجتهاد في طلب القبلة في قيمة المتلفات واروش الجنايات
ومنهم من عد القياس من الاجتهاد وجعل الاجتهاد اعم قال واما الرأي في الصحيح عندنا انه عبارة عن المذهب والاعتقاد
الحاصل من الادلة الغير الحاصلة من الامارات والظنون هذا حاصل كلامه وظاهر ايضا ان الاجتهاد في كلامه ليس بمعنى المعروف
وقد ورد ذم الاجتهاد في بعض الاخبار وهو بهذا المعنى الثاني وكان هذا هو الباعث لانكار الاجتهاد الحاصل القائل
المذكور وهو غلط ناش من الاشتراك اللفظي وانكار الاجتهاد مستند الى غلط جماعة من المجتهدين شبيه باستدلال
عوام العامة على عدم حقيقة مذهب الشيعة بتركهم لصلوة الجماعة واستدلال جماعة من جهلة العوام على ذم العلم بان
حب علماء هذا الزمان حريصون على الدنيا وهو مذموم اذ عمل بعض المجتهدين بمجرد رايه او غلطه في بعض الاحكام على
تقدير تسليمه لا يوجب بطلان الاجتهاد اي العلم بالاحكام عن ادلتها التفصيلية وهو من البديهيات وبما يستدل
بانا لا ننكر الاجتهاد الا بالمعنى ان العمل بالادلة والاحاديث يتوقف على الملكة المذكورة اذ ظاهر ان هذه الاحاديث كان
يعمل بها في عصر الائمة ع كل من سمعها من الشيعة من العوام والعلماء وانكار ذلك مكابرة ولم ينقل عن احد من الائمة ع
والانكار على احد من الشيعة وهذا مما يوجب القطع بجواز العمل بها لكل من فهمها من غير توقف على امر اخر وجوابه
انك قد عرفت وجه الاحتياج الى الشرايط المذكورة في هذه الاعصار دون عصر الائمة وعرفت ان الاحتياج
الى الملكة المذكورة انما هو للعلم باللوازم الغير البينة اللزوم وبالافراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك للعمل
بما يطابق الاخبار ومدلولاتها الصريحة واما العمل باللوازم والافراد الغير البينة فلا نعلم من حالهم بها بدون

الملكة بل هو بديهي البطلان فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم الاستغناء عن الملكة للعمل بالمدلولات الصريحة للاخبار
ولو كان لها معارض وقد مر خلافه قلت المعلوم من حال السلف العمل بما سمعوه من الاخبار المعتمدة من غير الفحص
عن المعارض ولا يلزم منه الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع على المعارض ويجيء لهذا زيادة بيان في بحث التراجيح انشاء
فان قلت لا يجوز العمل الا بالمدلولات الصريحة لان اللوازم والافراد الغير البينة ان كان ظنية فلا يجوز العمل بها
للادلة الدالة على النهي عن العمل بالظن ولقوله ع ما تعلمون منها وما هو بعيد اليه فيه وهذا داخل فيما لا تعلمون
فيجب التوقف فيه وان كانت قطعية فلا يجوز ايضا لاحتمال قصر الحكم على ما يحتاج في الحكم بلزومه او بفرديته الى دليل
ونظر فان وجوب الاخبار عام لمن يتمكن من اقامة الدليل ولمن لم يتمكن مثلا اهل الاجتهاد يقولون يجب على الولي منع
الطفل عن مس كتابة القران ولو كان غير متوضيا لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والطفل لما لم يكن وضوئه شرعيا
لم يكن رافعا للحدث فهو محدث والمحدث لا يجوز له مس كتابة القران فيجب من باب الحسبة منعه والمنع في الطفل يتعلق
بوليه فنقول بعد قطعية جميع المقدمات لم لا يكون المنع مقصورا على من علم كونه محدثا من غير نظر ودليل
والطفل المتوضي ليس كذلك والعرف قاض بذلك قلت قد مر انه يحصل القطع بتعلق الحكم بالافراد واللوازم الغير البينة
اذا قطع باللزوم والفردية وايضا الجزاء المذكوران المنقولان عن الشرائع انما يدلان على ذلك وايضا لم يزل العلماء
في عصر الائمة يجرون حكم الكلي على افراده كزرارة ومحمد بن مسلم وهشام بن الحكم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن
شاذان ونظرائهم من اهل النظر والاستدلال وايضا كان الائمة ع كثيرا ما يستدلون على حكم باية ويستدلون
على الاندراج كما لا يخفى على المتتبع فلا يكون الحكم مقصورا على اللوازم البينة اللزوم والافراد البينة الفردية
فتد وقد يستدل للخصم ايضا بان مصنفي كتب الاربعة مصرحون بجواز العمل بالاحاديث من غير توقف على ملكة او غيرها
سوى فهم الحديث فيكون الاجتهاد باطلا اما الاول فلان ابا جعفر بن بابويه صرح في اول من لا يحضره الفقيه بان
وضع هذا الكتاب انما هو لان يرجع اليه ويعمل بما فيه من لم يكن الفقيه عنده وهو صريح في ان المقلد الذي
عليه الاستغناء على تقدير حضور الفقيه والمجتهد عنده عليه العمل باخبار هذا الكتاب عند عدم الفقيه
وكذا ثقة الاسلام صرح في اول الكافي بانه كتاب يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه من يريد
علم الدين والعمل وهذا ظاهر في جواز رجوع كل متعلم ومريد لعلم الدين الى هذا الكتاب من غير توقف على شرط
وكذا رئيس الطائفة ذكر في اول الاستبصار ان التهذيب كتاب يصلح ان يكون مذخورا يلجأ اليه المبتدي

في تفقهه والمنتهي في تذكره والمتوسط في تبحره وقال في التهذيب ايضا لما فيه اي في الكتاب المذكور من كثرة
النفع للمبتدي والريض في العلم فظاهر ان المبتدي لا يكون مستجمعا للشرائط المذكورة للعمل بالاحكام سيما الملكة
قلت غاية ما يلزم من كلامهم تصريحهم بجواز العمل بمناطيق الاخبار ومدلولاتها الصريحة لكل فاهم للحديث
سواء كان مستجمعا للشرائط اولا ولا يلزم منه عدم اعتبار الشرائط الاخر والملكة في العمل بالقسم الثاني من القسمين
المذكورين للاحكام الشرعية والله اعلم وهو قبول قول من يجوز عليه الخطا من غير حجة ودليل
في المفتي الذي يستفتي منه بعد الشرائط المذكورة على النحو المذكور وان يكون مؤمنا ويكون حصول هذه الشرائط
فيه معلوما للتقليد بالمخالطة المطلعة ان امكن الاطلاع في حقه او بالاخبار المتواترة او بالقرائن الكثيرة
المفيدة للعلم او بشهادة العدلين العارفين على قول ولا يشترط المشافهة بل يجوز العمل بالرواية عنه وفي
جواز العمل بالرواية عن المجتهد الميت خلاف على ما نقل قال الشهيد الثاني في كتاب اداب العالم والمتعلم
وفي جواز تقليد المجتهد الميت مع وجود الحي او لا معه للجمهور اقوال اصحها عندهم جوازه مطلقا لان المذاهب لا تموت
بموت اصحابها ولهذا يعتد بها بعدهم في الاجماع والخلاف ولان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته
بخلاف فسقه والثاني لا يجوز مطلقا لفوات اهليته بالموت وهذا هو المشهور بين اصحابنا خصوصا المتأخرين
منهم بل لا نعلم قائلا بخلافه ممن يعتد بقوله والثالث المنع منه مع وجود الحي لا مع عدمه ونقل الشهيد الاول
في الذكرى القول بجواز تقليد الميت ولم يصرح باسم قائله ونقل المحقق الشيخ علي في حواشي الشرائع عن الشيخ
السعيد فخر الدين عن والده العلامة جواز تقليد الميت اذا خلا العصر عن المجتهد الحي واستبعده وحمل كلامه
على الاستعانة بكتب المتقدمين في معرفة صور المسائل والاحكام مع انتفاء المرجح وقال فخر المحققين في كتاب
ارشاد المسترشدين وهداية الطالبين على ما نقل عنه انه قال في وجه الاقتصار على الاصول الكلامية
اقتصرت على هذه الاصول ولم اذكر العبادات السمعية لان والدي جمال الدين الحسن بن يوسف المطهر ذكره
ذكر ما اجمع عليه اهل البيت ع وهم الائمة المعصومون ع وما صح نقله عنهم بالطريق الذي له الى الشيخ الطوسي
ومن الشيخ الطوسي الى الائمة ع بالطرق الصحيحة التي لا شك فيها ولا ريب لان والدي لما ذكرنا ان الميت لا قول له
فقال اني قد اثبت لكم ما اتفقت عليه الائمة ع فلا يحتاج الى تقليد احد بعد معرفة واجب الاعتقاد ومن عدل عنه
الى غيره فقد عدل من تعيين الى الظن وعن قول معصوم الى قول مجتهد فانما المؤمنون تمسكوا واعتمدوا وعليه انتهى

كلامه الشيخ المحقق الشيخ علي في حواشي الجهاد من الشرايع على المنع بوجوه الاول ان المجتهد اذا مات سقط اعتبار
قوله ولهذا انعقد الاجماع على خلافه وضعف هذا الوجه ظ لانه بعد تسليم صحته على اصولنا ينتقض بعروف الكتب
مع انهم اعتبروا شهادة الميت في الجرح والتعديل وهو يستلزم الاعتداد بقوله في عدد الجماعة فتدبر الثاني
انه لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته لامتنع في زماننا للاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين
والوقوف على الاعلم والاورع بالنسبة على الاعصار السابقة في هذا العصر غير ممكن وفيه بعد تسليم
هذا الاجماع انه يمكن الاطلاع على الاورع بالاثار والاخبار والتصانيف ونحو ذلك وهذا في غاية الظهور
والثالث ان المجتهد اذا تغير اجتهاده وجب العمل باجتهاده ولا يتميز في الميت فتواه الاول والاخير وفيه انه
يمكن العلم بتقديم الفتوى وتاخيره في الميت من كتبه وانه لا يتم الا في ميت تغير فتويه في مسئلة واحدة
واحتمال التغير ينتقض بالحي الرابع انه لا قول للفقيه لما كانت ظنية لم تكن حجيتها الا باعتبار الظن الحاصل معها
وهذا الظن يمتنع بقائه بعد الموت فيبقى الحكم خاليا عن السند فيخرج عن كونه معتبرا شرعا واورد هذا الوجه
الفاضل المدقق ميرزا محمد باقر الداماد في كتابه شارع النجاة بتغير ما وزاد انه بعد موته يمكن ظهور خطاء ظنه
فلا يمكن القول باصالة لزوم اتباع ظنه كما في حال الحيوة اذ بقاء الموضوع معتبر في الاستصحاب والجواب بعد
تسليم زوال الاعتقادات والعلوم القائمة بالنفس الناطقة بعد الموت منع خلو الحكم عن السند وهل هذا الا
عين المتنازع فيه فانا نقول اذا حصل للمجتهد العلم او الظن بالحكم الشرعي من دليل اقترن به علمه او ظنه
فلم لا يجوز العمل بذلك الحكم الذي افتى به في حيوته بعد موته ولم لا يكفي لسندية ذلك الحكم بالنسبة الى المقلد
ظنه السابق المقترن به مع عدم العلم بالمزيل في حيوته لا بد لنفيه من دليل ودعوى لزوم بقاء ظن المجتهد
الى حين عمل المقلد اول المسئلة غايته لزوم عدم تغير اعتقاده وهو حاصل ههنا بحسب الفرض واحتمال ظهور
الخطاء الظن غير مضر كما في الحي ولضعف هذه الوجوه قال صاحب المعالم والحجة المذكورة للمنع في كلام الاصحاب
على وصل المنازع ضعيفة جدا لا يستحق ان يذكر ثم قال ويمكن الاحتجاج له بان التقليد انما ساغ للاجماع المنقول
سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في محل النزاع
لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد
في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع

الى فتوى المجتهد وح فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها دور وان كان حيا فاتباعه فيها
والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع
الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع فيه صريحا عن بعض الاصحاب انتهى كلامه والجواب من وجوه
الاول منع عموم النهي عن التقليد واتباع الظن بل هو مختص بالاصول الثاني ان المسوغ لجواز تقليد الحي
ليس الا الوجه الاخير من الوجهين الذين ذكرهما وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد
نسب المنع من التقليد مط الشهيد في الذكرى الى قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وكلام كلينى في اول الكافي
ظاهر في منع التقليد مط حيث جعل التكليف منوطا بالعلم واليقين ونهى من التقليد والاستحسان وصرح
ابن حمزة في كتاب غنية النزوع بعينية الاجتهاد وعدم جواز التقليد وجعل فايدة رجوع العامي الى العلماء
الاطلاع على مواضع الاجماع ليعمل به وايضا العلم بدخول قول المعصوم او تقريره في مثل هذه المسائل غير مذكورة
في كتب قدمائنا بل غير مذكورة الا في كتب العلامة ومن تاخر عنه فكيف بالاجماع الذي يكون حجة عندنا العلم
مع انه روى الكشي في ترجمة يونس بن عبد الرحمن بسنده عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن احمد بن ابي
خلف قال كنت مريضا فدخل علي ابو جعفر ع يعودني في مرضي فاذا عند راسي كتاب يوم وليلة فجعل يتصفحه
ورقة ورقة حتى اتى اليه من اوله الى اخره وجعل يقول رحم الله يونس ورحمه الله يونس والظ ان الكتاب
كان ككتاب الفتوى فيحصل تقرير الامام ع على تقليد يونس بعد موته وايضا روى بسنده عن داود بن القسم
ان ابا جعفر الجعفري قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي الفه يونس بن عبد الرحمن على ابن الحسن العسكري
فنظر وتصفحه كله ثم قال هذا ديني ودين ابائي وهو الحق كله فلو لم يجز العمل بقول الميت لانكر العمل به قبل عرضه عليه
وايضا ابن بابويه صرح في تجويز العمل بفتاوى ابيه بعد موته وانكاره مكابرة نعم الوجه الاخير وهو لزوم الحرج
يدل على جواز التقليد وكذا ما ورد من الاخبار من رجوع الناس بامر الائمة الى محمد بن مسلم ويونس بن
عبد الرحمن والفضل بن شاذان وامثالهم في احكامهم والامر باخذ معالم الدين عنهم على ما ذكره الكشي في ترجمتهم
لكن تخصيص الحي واخراج الميت محتاج الى دليل ولا يكفي اندفاع العسر بتقليد الاحياء لاندفاع بتقليد الميت ايضا
الثالث ان قوله لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد ثم لان المسئلة اصولية يمكن
تحصيل فيها فان الانسان اذا علم ان جواز استغناء المقلد عن المجتهد انما هو لانه تجزى عن احكام الله تع يحصل

له القطع بان حيوة المجتهد وموته مما لا يحتمل ان يكون مؤثرا في ذلك وعلى تقدير عدم امكان تحصيل القطع
فلا شك في الاكتفاء بالظن اذ اشتراط القطع في الاصول مبني على امكانه كما صرحوا به ويحكم به البديهة وليس
اعتماد المقلد على ظنه في المطالب الاصولية التي يعتمد فيها على الظن مشروطا بشيء كالاعتماد على الظن
في الفروع حيث انه مشروط بثبوت الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسئلة اجتهادية فلا نسلم ان فرض العامي
الرجوع فيها الى المجتهد فانه مبني على ما اشار اليه بقوله على اصولنا من عدم صحة تجزي الاجتهاد وقد عرفت
بطلانه ح فيمكن الاجتهاد في هذه المسئلة ثم الرجوع الى فتاوى الاموات في بقية احكامه الرابع ان قوله
وح فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها دور وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى
في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا الى آخره غير صحيح اذ لا بعد في تقليد مجتهد حي في هذه المسئلة وتقليد الموتى
في غيرها ولا معنى لادعاء البعد في مثل هذه المقامات البرهانية الخامس ان قوله يخالف لما يظهر من اتفاق
علمائنا الى آخره فيه انه لو تحقق اجماع شرعي على منع تقليد الميت مع وجود الحي لا يستغني عن التطويل الذي ذكره
فان قوله والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة كالصريح في ان مراد المستدل المنع من تقليد الميت
عند وجود المجتهد الحي والا فلا يندفع العسر والحرج الا بتقليد الميت كما لا يخفى ولكنك عرفت عدم تحقق
الاجماع في مثل هذه المسائل الاصولية وسيما هذه المسئلة واقول الذي يختلج في الخاطر في هذه المسئلة ان
من علم من حاله انه لا يفتي في المسائل الا بالمنطوقات الادلة ومدلولاتها الصريحة كابن بابويه وغيره من
القدماء يجوز تقليده حيا كان او ميتا ولا يتفاوت حيوته وموته في فتاويه واما من لا يعلم من حاله ذلك
لكن يعمل باللوازم الغير البينة والافراد والجزئيات الغير البينة الاندراج فيشكل تقليده حيا كان او ميتا
فان من تتبع وظهر عليه كثرة خلاف الفقهاء في هذه الاحكام يعلم ان قليل الغلط في هذه الاحكام قليل مع ان
شرط صحة التقليد ندرة الغلط والسر فيه ان مقدمات هذه الاحكام لما لم يوجد فيها نص صريح كثيرا ما يشتبه
فيها الظني بالقطعي وربما يشتبه الحال فيتوهم جواز الاعتماد على مطلق الظن فيها فيكثر فيها الاختلاف
ولهذا قل ما يوجد في مقدمات هذا القسم مقدمة غير قابلة للمنع بل مقدمة لم يذهب احد الى منعه وبطلانه
بخلاف الاختلاف الواقع في القسم الاول فانه يرجع الى اختلاف الاخبار فان قلت فعلى هذا يبطل جواز
اعتماد المجتهد ايضا على اعتقاده في هذا القسم الثاني قلت لا يلزم ذلك لانه اذا حصل له الجزم باللزوم والفردية

يحصل له الجزم بالحكم الشرعي ومخالفة الحكم المقطوع به غير معقول منه اذا عرفت هذا فالاولى والاحوط
للمقلد المتمكن من فهم العبارات ان لا يعتمد على فتوى القسم الثاني من الفقهاء الا بعد العرض على الاحاديث
بل لو عكس ايضا كان احوط فبنيه حكم جماعة من متاخري اصحابنا ببطلان صلوة من لم يكن مجتهدا او مقلدا
لمن يجوز تقليده وكذا غير الصلوة من العبادات ولا ارى لاطلاق ذلك وجها بل لا يصح ذلك الحكم في
صور الاولى من احتاط في العبادة بحيث يحصل الصحة على كل تقدير فح لا وجه للقول ببطلان تلك العبادة
لمن صام وكف عن جميع ما يحتمل ان يكون فعله مبطلا ويأتي ذلك في الصلوة ايضا كالاتيان بجميع ما يحتمل
ان يكون تركه مبطلا وترك جميع ما يحتمل ان يكون للوجوب والندب كالسورة والتسليم ونحوهما
ان وقعت على وجه الوجوب بطلت الصلوة على تقدير ندبيتها وكذا العكس قلت لا نم بطلان ذلك
اي بطلان الصلوة بايقاع بعض اجزائها الواجبة على وجه الندب وبالعكس اذ المتحقق نية القربة
غايته كونه اثما في اعتقاد خلاف الواقع وليس الاثم متعلقا بنفس الصلوة او بشيء في اجزائها بل
ولا بصفاتها اللازمة كما لا يخفى وعلى تقدير التسليم فيمكن عدم نية الوجه في مثل تلك الافعال بل الاقتصار
على قصد القربة وكونه مشغولا بالصلوة اذ لا دليل على تعيين نية الوجه في تفاصيل اجزاء الصلوة
ولهذا لم يذهب اليه احد واذ ذهب البعض الى البطلان مع نية الوجه المخالف للواقع ولذا لم يذهب احد
الى بطلان صلوة الذاهل عن الوجه في اجزاء الصلوة مع انه لا يتم القول بالبطلان بوجه على تقدير
صحة تجزي الاجتهاد فان من اجتهد في امر النية وظهر عليه انه لا يعتبر نية الوجه في اجزاء الصلوة ثم اتى
بالصلوة على الوجه المذكور فح لا يتصور القول ببطلان صلوته بوجه الثانية لو وقعت العبادة
موافقة لحكم الشرع في نفس الامر واقترنت بنية القربة مثلا من صلى وترك قراءة السورة في الصلوة بمجرد
تقليد مثله من العوام فلا يمكن للمجتهد المعتقد استحباب السورة الحكم ببطلان تلك الصلوة اذ ليس النهي عنه
متعلقا بصلوة ذلك المصلي بل بتقليده لمثله كما مر وعلى هذا فلا يمكن الحكم ببطلان صلوة من كانت صلوته
موافقة لشيء من اخبار الائمة المعمول به او لقول من اقوال الفقهاء المعتمدين وان لم يكن ذلك المصلي الا
مقلدا لمثله بمجرد حسن الظن به بحيث يأتي منه نية القربة قال الفاضل الورع المحقق احمد الاردبيلي في
شرح قول العلامة في الارشاد ويجب معرفة واجب افعال الصلوة الخ اعلم ان الذي يقتضيه الشريعة السهلة

والاصل عدم الوجوب على التفصيل والتحقيق المذكور في الشرح وغيره واظن انه يكفي الفعل على ما هو

المامور في الاخبار اشارة اليه كما مر البعض وستقف على امثاله ايضا خصوصا في مسائل الحج اذ الظاهر ان الغرض

ايقاعه على شريطة المستفادة من الادلة واما كونه على وجه الوجوب فلا وغير معلوم انه داخل في الوجه

المامور به بل الظاهر عدمه فلا يتم الدليل بان فعل الواجب على الوجه المامور به موقوف على المعرفة والعلم

فبدونه ما اتى بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وعلى تقدير تسليم الوجوب لا تتم البطلان

على تقدير عدمه خصوصا عن الجاهل والغافل عن وجوبه وعن الذي اخذه بدليل مع كون وظيفة

ذلك وكذا المقلد لمن لا يجوز تقليده ولا يخفى خفاء في صعوبة العلم الذي اعتبروه سيما بالنسبة الى النساء والاطفال

في اوائل البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة المقلد والوسائط مع انهم ما يعرفون العدالة

ومعرفتهم اياها واخذهم عنهم فرع العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة ما يحصل غالبا الا بمعرفة المحرمات

والواجبات وهم الان ما حصلوا اشيئا وليس معلوم لهم العمل بالشياع بان الفلاني عدل مع عدم معرفتهم

حقيقة العدالة بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم

الوجوب عليهم قبل البلوغ على الظاهر بل بعده ايضا لعدم العلم بالتكليف بها انهم يمكن فرض الحصول في صحيح

التكليف ولكن قد لا يكون والمراد اعم والحاصل انه لا دليل يصلح الا ان يكون اجماعا وهو ايضا غير معلوم

بل ظني انه يكفي في الاصول الوصول الى المطلوب كيف كان بدليل ضعيف باطل وتقليد كما مر اليه الاشارة

وعدم نقل ايجاب من السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد وفعل صورة الايجاب ومثل تعليم النبي

الاعراب مع ان الصلوة معلوم اشتمالها على ما لا يحصى كثرة من الواجبات وترك المحرمات والمندوبات

وكذا سكوتهم عن اصحابهم في ذلك وبالجملة لي ظن قوي على ذلك من الامور الكثيرة وان لم يكن كل

واحد منها دليلا فالمجموع مفيد له وان يحصر في الان كله وان امكن الوجوب على العالم المتمكن من العلم على

الوجه المشروط على ان دليلهم لو تم لدل على وجوب القصد حين الفعل وانه غير واجب اجماعا ولكن

ظني لا يغني من العلم شيئا فعليك طلب الحق والاحتياط ما استطعت انتهى كلامه وذكر ايضا في مسئلة الشك

بين الاثنين والثلث والاربع انه يكفي في الاصول مجرد الوصول الى الحق وانه يكفي ذلك لصحة العبادة

المشروطة بالقربة من غير اشتراط البرهان والحجة على ثبوت الواجب وجميع الصفات الثبوتية والسلبية والنبوة والامامة

وجميع احوال القبر ويوم القيمة بل يكفي في الايمان اليقين بثبوت الواجب والوحدانية والصفات في الجملة

بالظاهر والشهادة به وبالرسالة وبالامامة الائمة وعدم انكار ما علم من الدين بالضرورة وبلوازم

اعتقاد ساير المذكورات في الجملة وهذا ظني وقد استفدته ايضا من كلام منسوب الى افضل العلماء

وصدر الحكماء نصير الحق والشريعة ومعين الفرقة الناجية بالبراهين العقلية والنقلية على حقيقة

مذهب الشيعة الاثنى عشرية ومما يؤيده الشريعة السهلة السمحة ان البنت التي صارت احد الاثنى والدها

مع فرضهما معتقدين بالدين الحق فكيف الغير اذا بلغت تسعا يجب عليها جميع ما يجب على غيرها من المكلفين

على ما هو المشهور عند الاصحاب مع انها لا تعرف شيئا فكيف يمكنها تعلم كل الاصول بالدليل والفروع

عن اهلها على التفصيل المذكور قبل العادة مثل الصلوة على ان تحقيقها العدالة في غاية الاشكال

وقد لا يمكن لها فهم الاصول بالتقليد فكيف بالدليل وعلى ما نرى انه قد صعب على اكثر الناس

من الرجال والنساء جدا فهم شيء من المسائل على ما هي عليه الا بعد المدارسة وبالجملة هذا ظني ولكنه

لا يغني في شيء ولعلي لا اعاقب به انشاء الله وقد استبعدت ما ذكره بعض الاصحاب سيما في الرسالة الالفية

مع قوله في الذكرى بصحة صلوة العامة وقد اشار اليه ايضا واستشكل الشارح هناك الصحة على تقدير

الموافقة انتهى كلامه وقال في بحث وجوب العلم بدخول الوقت للصلوة وبالجملة كل من فعل ما هو

في نفس الامر وان لم يعرفه كذلك ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله بل

لو لم ياخذها عن ادلتها فانه يكفي ما اعتقده دليلا واوصله الى المطلوب ولو كان تقليد اكثر ايضا من

كلام منسوب الى المحقق نصير الملة والدين وفي كلام الشارع اشارات اليه مثل مدحه جماعة للطهارة بالحجر

والماء مع عدم العلم بحسنها وصحة حج من مر بالموقف ومثل قوله لعمار حين قال غلط في التيمم قال افلا فعلت كذا

فانه يدل على انه لو فعل كذا لصح مع انه ما كان يعرف وفي تصحيح صلوة من نسي ركعة ففعلها واستحسنه مع

عدم العلم او الشريعة السمحة السهلة يقتضيه وما وقع في اوائل الاسلام من فعله مع الكفار من الاكتفاء

كتفا بمجرد قولهم بالشهادة وكذا افعل الائمة مع من قال بهم مما يفيد اليقين فتامل وكذا جميع احكام الصوم

والقصر والتمام وجميع المسائل فلو اعطى زكوة للمؤمن مع عدم العلم لصح فتامل وتحفظ انتهى كلامه وقال في شرح

قوله ويجب غسل موضع البول بالماء خاصة واعلم ان الرواية التي نقلت هنا في سبب نزول الاية الكريمة

على الازالة بالماء الى قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين دالة على ان اصابة الحق حسن وصواب وان
لم يكن عن علم فقدم صحة صلوة من لم ياخذ كما وضوءه مع صلوته كما وصفوها غير ظاهر بل يمكن صحتها وامثالها كثيرة
سيما في اخبار الحج فتفطن الا ان يقال انه وقت الصلوة كان مامورا بالاخذ فيبطل ولكن المتاخرين لم يقولوا بمثله
لعدم النهي عن الضد الخاص عندهم نعم يقول به لو فرض الامر المضيق في ذلك الوقت مع الشعور فالجاهل والغافل
خارجان عن النهي فافهم انتهى هذا ولكن روى الكليني في باب المسألة في القبر عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن
الحسين بن سعيد عن ابرهيم بن ابي البلاد عن بعض اصحابه عن ابي الحسن موسى ع قال يقال للمؤمن في قبره
من ربك قال فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد ص فيقال من امامك
فيقول فلان فيقال كيف علمت بذلك فيقول امر هداني الله له وثبتني الله عليه فيقال له نم نومة لا حلم
فيها نومة العروس ثم يفتح له باب الى الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها فيقول يا رب عجل قيام الساعة
لعلي ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد ص فيقال ما دينك
فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون فقلته فيضربانه بمرزبة لو اجتمع
عليه الثقلان الانس والجن لم يطيقوها قال فيذوب كما يذوب الرصاص الحديث وهذه الرواية دالة
على ان هذه لا يكفي فيه تقليد الناس والحق ان الاولى والاحوط للمكلف ان يكون جميع ما يعتقده من الاصول
والفروع يكون هما معروضا على كلام الائمة وخزنة علم الله وابواب مدينة العلم ومستند اليهم فالظ
من كلامهم ع ان المخطئ يكون معذورا والمصيب لا مع ذلك غير موجر بل الاولى ان يكون مقدمات المعارف والنظرية
ماخوذة من كلامهم وما سكتوا عنه ولم يبلغنا فيه منهم شيء فالاحوط السكوت فيه ومن تتبع الاخبار
الواردة في ذلك كالروايات الواردة في النهي عن الكلام مرة على الاطلاق ومرة على غير الماخوذ منهم ع حصل
له الجزم بذلك ومنهم من كثير من الروايات والخطب ان الاصل التصديق بالله تعالى فما فطر عليه جميع العقول
وان قلت ذي الجحود مقرا بما انكره بلسانه بل ان البهائم ايضا لم يبهم عن احد هما معرفة الرب قال الله افي الله شك
فاطر السموات والارض الخ وهذا مذهب النظام وكثير من المتكلمين كما نقله في المواقف وغيره بل جميع المعارف
عندهم كذلك واعلم انه قد مر ان الاحوط للمقلد عرض فتاوى الفقها على الروايات وانما قلنا انه احوط لا انه متعين
لان الظ من الروايات جواز اعتماد العامي على من كان ثقة عارفا بروايات الائمة ع كالامر باخذ معالم الدين عن محمد بن مسلم الثقفي

والفضل بن يسار ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم على ما ذكره الكشي وغيره في تراجمهم وكالروايات الواردة
في فضل العلماء بانهم يشددون قلوب شيعتنا وروى ابن جمهور في غوالي اللئالي بطريقة المذكورة فيه عن الامام
الحسن العسكري ع قال حدثني ابي عن ابائه عن رسول الله ص قال اشد من يتم اليتيم الذي انقطع من ابيه يتم يتيم انقطع
عن امامه ولا يقدر على الوصول اليه ولا يدري كيف حكمه فيما يبتلى من شرايع دينه الا فمن كان من شيعتنا
عالما بعلومنا وهدى الجاهل بشريعتنا كان معنا في الرفيق الاعلى وباسناده عن علي بن محمد ع قال لولا
من يبقى بعد غيبة الامام من العلماء الداعين اليه والدالين عليه والذابين عنه وعن دينه بحجج الله
والمنقذين للضعفاء من عباد الله من شباك ابليس ومردته لما بقي احد الا ارتد الحديث وغير ذلك من الروايات
والحاصل ان المفهوم جواز اعتماد ضعفاء الناس والعوام على العلماء من غير تقييد بلزوم عرض فتاويهم على
كلام الائمة ع فيكون منفيا ولو وقع غلط كان على ذمة العلماء فقط ويقتضيه نفي العسر والحرج وكون الدين
والشريعة سمحة سهلة كما لا يخفى فتأمل والله اعلم بحقايق الامور في التعادل والتراجيح اعلم ان التعارض
الواقع في الادلة الشرعية يكون بحسب الاحتمالات العقلية منحصرا في اقسام الاول بين الايتين من الكتاب
فان كان في احديهما اطلاق او عموم بحيث يمكن تقييدها او تخصيصها او نحو ذلك فالمتعين لزوم ذلك والا
فالمتاخر ناسخ ان علم التاريخ والا فالتوقف او التخيير ان امكن والاحوط الرجوع الى الاخبار الواردة عن الائمة ع
ان وجدت في ذلك والا فليتوقف والاحتياط ان امكن الثاني بين الكتاب والسنة المتواترة فان كانت
من النبي ص فحكمه ما مر مع احتمال تقديم السنة وكذا ان كانت من الائمة ع مع احتمال تقديم الكتاب لحديث
عرض حديثهم على كتاب الله وطرح ما خالف كتاب الله وحمله على التقية الثالث بين الكتاب والظني من
اخبار الاحاد المشهور تقديم الكتاب مع عدم امكان الجمع بوجه بل معه ايضا على قول الشيخ وجماعة وحديث العرض
مقتض له والاخبار الواردة في حصر العلم بالقران على الائمة ع وانه بحسب عقولهم لا بحسب عقول الرعية يقتضي تقديم
الخبر كما لا يخفى والله اعلم الرابع بين الكتاب والاجماع المقطوع او المظنون والظ حكمه كالثاني والثالث في الاول
والثاني من قسميه الخامس بين الكتاب والاستصحاب بناء على حجيته ويبعد تقديم الثاني مطلقا السادس بين السنة
المتواترة وخبر الواحد ولا شك في تقديم الخبر المتواتر وكذا المحفوف بما يفيد القطع على خبر الواحد اذا كان كل
منهما عن الائمة ع او النبي ص وكذا اذا كان احدهما عن النبي ص فقط على الظ وهذا مع عدم امكان الجمع السابع بين السنة المقطوع بها

بقيتها مع مثلها ويظهر حكمه مما سيجيء انشاء الله الثامن بين السنة المقطوع بها والاجماع بقسميه وحكمه كالسادس والسابع
التاسع بينها وبين الاستصحاب وحكمه كالخامس العاشر بين الخبرين من اخبار الاحاد وهذا هو الذي ذكره الاكثر
في كتبهم واقتصروا عليه وذكروا فيه اقساما من وجوه الترجيح بعضها بحسب السند ككثرة رواة احدهما او ورع
راوي احدهما او اضبطيته ونحو ذلك من الاوصاف او علو الاسناد لاحدهما وبعض بحسب الرواية كترجيح
المروي بلفظ المعصوم على المروي بالمعنى وبعضها بحسب المتن كالفصاحة والافصحية على قول او تاكد الدلالة او كون
الدلالة في احدهما حقيقية دون الاخر او كون دلالة احدهما غير موقوفة على توسط امر بخلاف الاخر او العام
الذي لم يخصص والمطلق الذي لم يقيد على المخصص والمقيد وبعضها بالامور الخارجة كاعتضاد احدهما
بدليل اخر او بعمل السلف او بموافقة الاصل على قول اخر او لمخالفته لاهل الخلاف بخلاف الاخر وهذه
الوجوه مفصلة في كتب الاصول وانا لم ابسط القول فيها لان المدرك في بعضها غير ظاهر والاولى الرجوع
في الترجيح الى ما ورد به وهو روايات الاولى ما رواه الشيخ الجليل الطبرسي في كتاب الاحتجاج في احتجاج ابي عبدالله ع
عن الحارث بن مغيرة عن ابي عبدالله ع قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى
القائم ع فترده اليه الثانية ما رواه عن الحسن بن الجهم عن الرضا ع وفي اخره قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة
بحديثين مختلفين فلم نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت الثالثة ما رواه ايضا في جواب
مكاتبة محمد بن عبدالله الحميري الى صاحب الزمان ع يسئلني عن بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام عن التشهد الاول
الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبيرة ويجزيه ان يقول بحول الله
وقوته واقوم واقعد فوقع ع في الجواب عن ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى حالة
اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روى اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس
عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان
صوابا الرابعة ما رواه علي بن مهزيار في الصحيح قال قرات في كتاب لعبدالله بن محمد الى ابي الحسن ع اختلف اصحابنا
في رواياتهم عن ابي عبدالله ع في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلهما في المحمل وروى بعضهم ان لا تصلهما
الا على وجه الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك فوقع ع موسع عليك باية عملت وفي دلالة
هذه الرواية على ما نحن فيه نظر وروى الكليني في الكافي وقال وفي رواية بايهما اخذت من باب التسليم وسعك

ورواها في خطبة الكافي كما مر ونقل عبارته الخامسة ما نقل عن احتجاج الطبرسي انه روى عن سماعة بن
مهران قال سئلت اباعبدالله ع قال قلت يرد علينا حديثان واحد يامرنا بالاخذ به والاخر ينهانا عنه قال لا تعمل
بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسئله عنه قال قلت لابد ان نعمل باحدهما قال خذ بما فيه خلاف العامة
السادسة ما رواه الشيخ قطب الدين الراوندي في رسالة الفها في بيان احوال احاديث اصحابنا بسنده عن ابن
بابويه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسين بن السري قال قال
ابوعبدالله ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم السابعة روى ايضا عن ابن بابويه عن
محمد بن موسى المتوكل عن علي بن الحسين السعدآبادي عن احمد بن ابي عبدالله البرقي عن ابن فضال عن حسن بن
الجهم قال قلت للعبد الصالح ع هل يسعنا فيما ورد علينا منكم الا التسليم لكم فقال لا والله لا يسعكم الا التسليم
قلنا قلت يروى عن ابي عبدالله ع شيء ويروى عنه خلافه فبايهما ناخذ قال خذ بما خالف القوم وما وافق القوم
فاجتنبه الثامنة روى بهذا الاسناد عن احمد بن ابي عبدالله البرقي عن ابيه عن محمد بن عبدالله قال قلت
لابي الحسن الرضا ع كيف نصنع بالخبرين المختلفين قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فانظروا ما يخالف
منها العامة فخذوه وانظروا ما يوافق اخبارهم فدعوه وروى الشيخ في باب الخلع عن الحسن بن محمد بن
سماعة عن الحسن بن ايوب عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله ع قال ما سمعت مني يشبه القول
الناس ففيه التقية وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه وهذه الاخبار الخمسة دالة على ان المتعين
عند اختلاف الاخبار العرض على مذهب العامة والاخذ بالمخالف مطلقا عدم جواز العمل بالتقية عند الاختيار
التاسعة ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن عمر بن حنظلة قال سئلت اباعبدالله ع
عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما
واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا
لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه
من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه
وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد الى الله والى رسوله قال فقال رسول الله ص
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجي من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم

قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة
وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما كان حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك
أرأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم
بأي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهم الخبران جميعا قال
ينظر الى ما هم اليه اميل احكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق احكامهم الخبرين جميعا قال
اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وهذه الرواية
تدل على ان الترجيح باعدلية الراوي وافقهيته واورعيته واصدقيته ومع التساوي بالشهرة ومع التساوي
فيها ايضا فبالعرض على الكتاب والسنة ومذهب العامة وظاهرها لزوم العرض على الجميع ويحتمل ان
يكون الواو بمعنى او فاللازم العرض على احدهما ولكن قوله أرأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب
والسنة الخ يؤيد الاول الا انه جوز الترجيح بالعرض على مذهب العامة فقط وعلى ميل حكامهم في جوابه
بهذا القول ومع عدم امكان هذا النحو من الترجيح فمقتضى هذه الرواية لزوم التوقف ولم يجوز في هذه
الرواية التخيير وحمل بعضهم روايات التخيير على العبادات المحضة وروايات الارجاء والتوقف على
ما ليس كك كالدين والميراث ونحوهما وهو غير بعيد لان هذه الرواية وردت في المنازعات والمخاصمات
ثم العاشرة ما رواه محمد بن ابراهيم بن ابي جمهور الاحسائي في كتاب عوالي اللآلي عن العلامة مرفوعا الى زرارة بن
اعين قال سألت الباقر ع فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ فقال ع
يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران
عنكم فقال ع خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان
فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا
معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط
فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال ع اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع
الآخر وفي رواية اخرى انه ع قال اذن فارجه حتى تلقى امامك فتسأله انتهى كلامه الحادية عشر ما رواه
قطب الدين الراوندي بسنده عن ابن بابويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن ايوب بن نوح عن محمد بن

ابي عمير عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عن الصادق ع قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله
فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة
فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه الثامنة عشر ما رواه الحسن بن الجهم عن الرضا ع قال
قلت للرضا ع تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا فقسه على كتاب الله واحاديثنا فان كان
يشبههما فهو منا وان لم يكن يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين
فلم نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت الثالثة عشر ما رواه الكليني في باب اختلاف
الحديث في الصحيح عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه
في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر باخذه والآخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة
حتى يلقاه وفي رواية بايهما اخذت من باب التسليم وسعك الرابعة عشر ما رواه ايضا في الباب المذكور
بسنده عن ابي عبد الله ع قال أرأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما
كنت تأخذ قال قلت كنت آخذ بالاخير فقال رحمك الله الخامسة عشر ما رواه باسناده عن معلى بن خنيس
قال قلت لابي عبد الله ع اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن آخركم بايهما نأخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم
عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله الحديث وفي حديث آخر خذوا بالاحدث وهذه الروايات الثلاث
دالة على ان الواجب الاخذ بالرواية الاخيرة ولا اعلم احدا عمل بها غير ابن بابويه في الفقيه في باب الرجل يوصي
الى رجلين حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال ولو صح الخبران جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير كما قال به الصادق ع
وذلك لان الاخبار لها وجوه ومعان وكل امام اعلم بزمانه واحكامه من غيره من الناس انتهى كلامه السادسة عشر
ما رواه الكليني ايضا في باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب في الصحيح او الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور قال
سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم
له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم به اولى به السابعة عشر قال ابن بابويه
في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في الحديث المفسر انه يحكم على المجمل كما قال الصادق ع ولعل هذه القاعدة في كتاب من
لا يحضره الفقيه في الجمع بين الاخبار والظاهر انه اراد بالمفسر المخصص والمقيد والمبين والمفصل ونحوها وبالمجمل
خلافها وهذه الروايات تدل على انواع من العمل عند تعارض الاخبار الاول الترجيح باعتبار السند فيرجح

رواية الثقة والاوثق والاورع والاصدق والاورع على من ليس كذلك وهذا يدل عليه رواية التاسعة
والعاشرة الثاني الترجيح بشهرة الرواية ونقل الاكثر اياها وندرة الاخرى ويدل عليه ايضا التاسعة
والعاشرة الثالث العرض على كتاب الله والعمل بالموافق وطرح المخالف هذا يدل عليه التاسعة والحادية
عشر والثانية عشر والسادسة عشر الرابع العرض على سنة رسول الله صلى الله عليه وآله ويدل عليه الرواية التاسعة
والسادسة عشر ولفظة او في الاخيرة مؤيدة لكون الواو في الاولى بمعنى او الخامس العرض على مذهب العامة
او رواياتهم او عمل حكامهم والاخذ بالمخالف ويدل عليه الرواية الخامسة والسادسة والسابعة
والثامنة والتاسعة والعاشرة والحادية عشر السادس الاخذ بالاحدث ويدل عليه الرابعة عشر والخامسة عشر
مع رواية اخرى مذكورة فيها السابع التخيير في العمل بايهما شاء المكلف ويدل عليه الاربع الاول والعاشرة
والثانية عشر والثالثة عشر التاسع العمل بالاحوط منهما ويدل عليه الرواية الاخيرة ولكن هذا ضرب من العمل
ليس فيه طرح لاحد من الخبرين واعلم ان ظاهر الرواية التاسعة ان الترجيح باعتبار السند من اوثقية الراوي
ونحوها وكثرته مقدم على العرض على كتاب الله وعلى هذا اذا تعارض حديثان ويكون راوي احدهما اوثق
وافقه واورع من راوي الاخر يكون العمل بالاول متعينا وان كان مخالفا للقرآن ولكن ظاهر كثير من الروايات
ان العرض على كتاب الله متقدم على جميع اقسام الترجيح بل روى الكليني في باب الاخذ بالسنة بشواهد
الكتاب اخبار كثيرة دالة على ان الخبر الغير الموافق لكتاب الله فهو زخرف غير مقول للنبي صلى الله عليه وآله ويلزم طرحه
وان لم يكن له معارض اصلا وعلى هذا اذا تعارض حديثان ينبغي عرضهما على القرآن او السنة المقطوع
بها والعمل بالموافق لهما وان لم يعلم الموافقة والمخالفة لهما فالترجيح باعتبار الصفات المذكورة للراوي ومع
التساوي فيها فالترجيح بكثرة الراوي وبشهرة الرواية ومع التساوي فبالعرض على روايات العامة او مذاهبهم
او عمل حكامهم والعمل بالمخالف لها وتأخر هذا عما قبله ما صرح به في التاسعة والحادية عشر وان لم يعلم الموافقة
والمخالفة للعامة فالعمل بالاحوط منهما للرواية العاشرة وللروايات الاخر الدالة على الاحتياط مع عدم العلم
كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في كفارة الصيد عن ابي الحسن عليه السلام وفي اخرها اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم
الاحتياط وقوله عليه السلام في مكاتبة عبد الله بن وضاح ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك رواهما
الشيخ في يب وغير ذلك من الروايات الدالة على الاخذ بالحزم والاحتياط انما يتأتى فيما لم يكن احدهما الا التحريم

واما في المردد بين التحريم وحكم اخر فلا احتياط فان لم يتيسر العمل بالاحوط فالتوقف وعدم العمل بشيء
منهما ان امكن ذلك لما في الروايات الدالة على التوقف عند فقد المرجح فان لم يكن بد الا العمل بواحد منهما
فالحكم التخيير لانه عليه السلام حمل التوقف في الرواية الخامسة مقدما على العرض على مذهب العامة وهو مقدم على التخيير
على ما في كثير من الروايات وفيه نظر وتقديم التوقف على التخيير وكذا عكسه محل تأمل وجعل بعضهم
التخيير مخصوصا بالعبادة المحضة والتوقف بغيرها وظاهر الروايات يأباه سيما الرواية الخامسة فانها
ظاهرة في العبادات مع الامر بالتوقف فيها والعمل بالروايات الدالة على العمل بالاحدث في الاحاديث النبوية
قريب لما ورد من ان الاحاديث ينسخ بعضها بعضا واما في الاخبار الائمة بالنسبة الى مكلفي هذه الاعصار
فمشكل غاية الاشكال الحادي عشر من اقسام الادلة التعارض بين الخبر الواحد والاجماع فان كان قطعيا
فمقدم عليه ظ وان كان ظنيا فيحتمل تقديم الخبر لان النسبة الى المعصوم فيه اظهر واصرح ويحتمل تقديم الاجماع
لبعد التقية فيه وكونه بمنزلة رواية كثرت رواتها ويحتمل كونه كتعارض الخبرين الواحدين في الحكم وقد مر
الثاني عشر بين خبر الواحد والاستصحاب فان كان اصل الاستصحاب ثابتا بالخبر الواحد فالظ تقديم الخبر والا فمحل
تأمل وحكم القياس على تقدير حجيته وكذا المفاهيم لا يزيد على حكم الاستصحاب فيما ذكر الثالث عشر بين الاجماعين
جماعين والحكم مع الاختلاف والقطعية او الظنية ظ ومع التماثل فحكمه ما مر في تعارض الخبرين من اخبار
الاحاد وتوهم كثير من الاصوليين انه لا يمكن تعارض اجماعين قطعيين وهو باطل لان مرادنا بالاجماع هو
اتفاق جماعة على حكم علم من حالهم وعادتهم انهم لما لا يتفقون الا لما بلغهم من امامهم عليه السلام فاذا حصل العلم باتفاق
مثل زرارة والفضيل بن يسار وليث المرادي ويزيد بن معاوية البجلي فلا شك في حصول العلم القطعي
بدخول القول المعصوم او اشارته او تقريره في هذا الاتفاق ولما كان فتاوى الائمة كثيرا ما ورد على جهة التقية
ونحوها فلا بعد في اتفاق كل على امر واتفاق جماعة اخرى كل على خلافه غاية الامر ان يكون مستند احد الاجماعين
واردا على سبيل التقية ولما كان كتب كثير من فضلاء اصحاب الائمة موجودة في ضمن المرتضى والشيخ
وتلامذتهما والمحقق والعلامة الى زمان الشهيد فيمكن اطلاعهما على الاجماعات المتعارضة كاخبار المتعارضة
لتواتر الكتب بعينها فلا يجوز نسبة الغلط اليهم بسبب نقلهم الاجماعات المتخالفة المتضادة والقول بان اصحاب
الائمة عليهم السلام لم يكن لهم الفتاوى بل كتبهم منحصرة في الروايات قول تخميني فان في كتب الروايات كثيرا ما يذكر الفتاوى

عن زرارة وابن ابي عمير ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم وفي كتاب الفرايض من كتاب من لا يحضره الفقيه

او رد كثيرا من فتاوى يونس والفضل بن شاذان وكيف لنا بجرح هذا التخمين بنسبة الغلط الى كثير

من فحول العلماء كالسيد والشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم مع قطعنا بان الكتب التي كانت عندهم ليست

موجودة في هذا الزمان بل هذا من بعض الظن الرابع عشر بين الاجماع والاستصحاب وحكمه يعلم مما سبق

بادنى تامل الخامس عشر بين الاستصحابين والحكم التوقف وعدم العمل بشيء منهما ان امكن والا فيعمل

بما وافق الاصل لعدم العلم بالناقل عنه ولا يبعد ترجيح ما اصله راجح باحد المرجحات المذكورة وعليك

بامعان النظر في المرجحات المذكورة في كتب الاصول فان رجع الى احد من المرجحات المنصوصة او قام عليه

دليل قطعي فهو مقبول والا فعدم الالتفات اليه احوط واولى والعلم عند الله تعالى والتكلان في المهمات

عليه وهو حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على محمد واهل بيته الطيبين الطاهرين

وهذا اخر ما اختصرناه من المطالب الاصولية

المبرهنة بالنصوص والادلة القطعية

وانا العبد المذنب الراجي الى

رحمة ربه الباري عبد الله بن

حاجي البشرى

الخراساني

قد فرغت من تحرير هذه النسختين في يوم الاربعاء الرابع من عشر الثالث من شهر ربيع الاخر في عام مائتين وثلاثة

وثلاثين بعد الالف من الهجرة النبوية وانا العبد الاقل المحتاج الى رحمة ربه

الغني محمد مهدي ابن الحاج محمد حسين الواعظ المشهدي عفى الله عنه

لهما ولوالديهما ولمن يقرء ويطالع وينسخ

بحق محمد واله الطيبين

بسم الله

المعروض لديكم هو انه افرت الا ثمنه هذه السنة وانت تعلم
ما بيدي شيء ما وصلني منكم الا مقدار عشر توامين والاشكال
الآن بلا تروا ما في النجف الاشرف وهو على هذا الحال في غاية الاهل
وبكثرة الغلاء ونشر خطوطات والمرض في ضنا بلغ شيء وهو انه ارسل الى
المسلمين الركوة فانهم لا يبالون والان بعضهم عنده على انا فيكم
فوالله ذكره يتعلل نبينا اسمعيل وانا ينبغي للتعجيل فاذ بلغ والا فالناس ياخذها
منهم والله نحن الان في الطرانهم لا يستوعب عن ذلك ومن يعطي اهل كل
وكلهم عشارا فاقرانا انه يجوز منك ان تبلغ للمفضل وما في زمن هذا الامر
الايام وانما صار لي اوجبت ان تبلغ بسعيك في حيثه الايام
فانه امر شكل جدا والانتباه بنصر والسلم عليكم ورحمة الله وبركاته



